RENÉ DESCARTES

MEDITATIONES

DE PRIMA PHILOSOPHIA.

NACH DER PARISER ORIGINALAUSGABE UND DER ERSTEN FRANZÖSISCHEN ÜBERSETZUNG

MIT ANMERKUNGEN

NEU HERAUSGEGEBEN

VON

DR. C. GÜTTLER
a. ö. Professor an der Universität München.

MÜNCHEN 1901
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK.

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei in Nördlingen.

Vorwort.

Dieser Neudruck der „Meditationen" ist der akademischen Praxis entsprungen; im Begriffe stehend, den Freunden der Philosophie den Inhalt zu erläutern, stellte sich mir der Mangel einer allen Ansprüchen genügenden Ausgabe heraus. Die kurze Textedition aus dem Jahre 1842 (Berolini, Sumptibus Gustav Bethge) kommt heute nicht mehr in Betracht; in der Ausgabe „zum akademischen Gebrauche" von Sigmund Barach (Wien 1866, Alfred Hölder) fehlt das charakteristische Widmungsschreiben Descartes' an die Sorbonne und das „Vorwort des Autors an den Leser"; eine Möglichkeit, das lateinische Original mit der ersten französischen Uebersetzung zu vergleichen, war nirgends gegeben. Der von Victor Cousin nach der Uebertragung von René Fedé reproducirte Text weicht von der Uebersetzung des Herzogs von Luynes (Paris, 1647) nicht unerheblich ab. Die Varianten sind für die erste Meditation behufs Vergleiches nebeneinander gestellt worden. Da überdiess auch die Originalausgabe vom Jahre 1641 sehr selten geworden ist und weder in den grösseren deutschen Bibliotheken, noch antiquarisch aufzutreiben war, so erschien es mir zweckentsprechend, nach dem in der Pariser Nationalbibliothek vorhandenen Exemplare, den lateinischen Text nebst Interpunktion wiederzugeben, und die erste französische Uebersetzung in moderner Orthographie

daneben zu stellen. Diese Uebersetzung erscheint in Deutschland zum ersten Mal. Aus den Objektionen und Responsionen wurden am Ende jeder Meditation die Hauptcontroverspunkte summarisch herausgehoben. Die Anmerkungen sollen zum Nachdenken anregen, ohne den Meinungen anderer Erklärer vorzugreifen.

Als die beiden ersten Bogen im Reindrucke vollendet waren, kam mir die neueste französische Ausgabe der Meditationen von Émile Thouverez, Paris, Belin Frères, 1898 zur Hand, welche für den weiteren Vergleich der Orthographie von Nutzen war. Das französische Originalexemplar aus dem Jahre 1647 hat die Universitätsbibliothek zu Göttingen geliehen, wofür ich hier meinen Dank ausspreche; ebenso gebührt der Verlagsbuchhandlung für die Austattung des Ganzen besondere Anerkennung.

So möge denn der alte und doch ewig neue Gedankenreichthum dieses „unvergleichlichen philosophischen Kunstwerkes“, wie es Kuno Fischer nennt, im zwanzigsten Jahrhundert der forschenden Vernunft in demselben Maasse förderlich sein, wie er vor einem Vierteljahrtausend eine neue Epoche des Denkens eingeleitet hat.

München, im März 1901.

C. Güttler.

Inhaltsverzeichniss.

Historische Einleitung.[1])

Als Descartes im Frühjahr 1629 den ersten Entwurf zu den Meditationen niederschrieb, befand er sich in dem, der adeligen Familie Sjärdama gehörigen Schlosse zu Franeker in Friesland; es war sein erster Ruheplatz, seitdem er Paris verlassen. Der Umstand, dass daselbst katholischer Gottesdienst abgehalten wurde und gleichzeitig an der kleinen, seit 1585 bestehenden Universität Gelegenheit zu wissenschaftlicher Fortbildung gegeben war, scheint für die Wahl des Ortes massgebend gewesen zu sein. Am 16. April 1629 liess sich „Renatus Descartes, gallus philosophus" in das Album der Universität eintragen. (Millet I. p. 203.) Der Aufenthalt daselbst war nur von kurzer Dauer, denn schon im Oktober desselben Jahres finden wir den Philosophen in Amsterdam mit anatomischen

---

[1]) Litteratur: A. Baillet: La vie de Mrs. Des-Cartes. A Paris, 1691. J. Millet: Histoire de Descartes. Paris 1867, 1870. Derselbe giebt Tom. I p. XVII eine Kritik der älteren Quellen nebst einer Geschichte der Manuskripte. Alfr. Fouillée: Descartes, Paris 1893, in der Sammlung: „Les grands écrivains français", bietet nichts Neues. Oeuvres de Descartes publiées par Victor Cousin. A Paris 1824—1826. 11 Vol. Foucher de Careil: Oeuvres inédites de Descartes. Paris 1859. Oeuvres de Descartes publiées par Ch. Adam et Paul Tannery, Paris 1897/99. Correspondance Tom. I—III mit ausführlicher Quellenkritik. Archiv für Gesch. d. Phil. III, IV, V, VIII, X, XIV. Fr. Bouillier: Histoire de la Philosophie Cartésienne. Paris 1854. 3. Aufl. 1868. Georges Monchamp: Histoire du Cartésianisme en Belgique. Mémoires couronnés. Tom. 39. Bruxelles 1886.

und chemischen Untersuchungen beschäftigt; es beginnen die Vorarbeiten für den im Juni 1633 vollendeten „Monde", der unter dem Titel „Summa philosophiae" erscheinen sollte, aber in Folge der Verurtheilung Galilei's durch die römische Inquisitions-Congregation von Descartes unterdrückt wurde.[1]) Dass er sich in den Niederlanden zunächst mit Metaphysik beschäftigte, und die Grundzüge der „Meditationen" bereits vor der definitiven Abfassung des „Discours de la méthode" feststanden, erhellt aus einem Briefe an den Oratorianer Guillaume Gibieuf vom 18. Juli 1629, worin er der Bearbeitung eines kleinen Traktates über Metaphysik gedenkt und den Freund an das Versprechen der Korrektur mahnt.[2]) Ebenso schrieb er am 15. April 1630 aus Amsterdam an Mersenne, dass die neun ersten Monate seines Aufenthalts im Auslande dem Nachdenken gewidmet waren, wie die Beweise für die metaphysischen Wahrheiten evidenter gemacht werden könnten, als die Beweise der Geometrie.[3]) Ein dritter Anhaltspunkt findet sich am Ende des dritten und im Beginne des vierten Abschnittes des „Discours", wo es heisst, dass nunmehr (1637) gerade acht Jahre verflossen seien, seitdem er sich in dem Wunsche, ein neues System der Philosophie zu begründen, nach einem anderen Lande zurückgezogen habe.

In der Zeit von 1630—1640 entfaltete Descartes auf fast allen Gebieten des Wissens die regste Thätigkeit. Ausser dem grossartig angelegten „Monde", dessen Inhalt sich aus den erhaltenen Fragmenten und aus dem Briefwechsel unter Beihülfe der übrigen Schriften ungefähr nachkonstruiren lässt (Millet, I p. 297 bis 326), verfasste er die „Dioptrik", die Abhandlung über die „Meteore" und die „Geometrie". Der „Discours de la méthode"

---

[1]) Der hierauf bezügliche, höchst charakteristische Briefwechsel mit Mersenne, bei Cousin: Oeuvres VI. p. 238—251, Adam et Tannery: Corresp. I. p. 270, 281, 285, 324; von Bedeutung namentlich das Schreiben Ende November 1633. Die Vernichtung des „Monde" durch D. ist nicht nachweisbar.

[2]) Corresp. I. p. 16. Foucher de Careil giebt: Inédites II. p. 5 unrichtig den Abbé Olier als Adressaten an, cf. Annales de Philos. chrétienne Tom. 34 1896 p. 28.

[3]) Cousin, VI p. 109. Corresp. I. p. 144.

sollte zu der geplanten grossen Encyklopädie die Einleitung bilden. Aber schon vor dieser Publikation hatte Descartes in Mersenne, Villebressieux, Balzac, in Morin, Mydorge, Ferrier, des-Argues, de Beaune Anhänger und Freunde, in Reneri sogar einen begeisterten Apostel seiner mündlich und brieflich verbreiteten Ansichten gefunden. Unstät wechselt er innerhalb des genannten Zeitraums sein Domicil, wissenschaftliche Correspondenzen, mechanische und physikalische Arbeiten aller Art erfüllen seine Musse.

Das Jahr 1638 bringt das absprechende Urtheil der Pariser Mathematiker Fermat, Petit und de Roberval über die Dioptrik; im Juni 1639, bald nach der Uebernahme der Utrechter Philosophie-Professur durch Regius, beginnen die Feindseligkeiten seitens Voetius und seiner Creaturen; im Jahre darauf 1640 erfolgt die Polemik Bourdins gegen die „Essays“ im Allgemeinen und die Dioptrik im Besonderen. Eine Abwehr war geboten, sie sollte aber nicht in einer einfachen Erwiderung, sondern in einer neuen systematischen Schrift bestehen. Zu diesem Zwecke hatte sich Descartes im November 1639 nach Harderwijk in der Grafschaft Geldern zurückgezogen, um dort den zehn Jahre alten Entwurf zu einer besonderen Abhandlung umzuformen. Mersenne und Regius hatten ihm diese Publikation zur besonderen Pflicht gemacht.

Durch schlimme Erfahrungen gewarnt, gedachte Descartes sich vor böswilligen Verleumdungen in der Weise zu schützen, dass er das Manuskript vor dem Drucke dem Urtheile competenter Fachmänner unterwarf. Er fertigte zwei Abschriften an (Millet, II p. 22) und sandte die eine im Herbst 1640 durch Vermittlung zweier befreundeter Priester Bloemaert und Bannius an den in Alkmar weilenden katholischen Theologen der Löwener Fakultät M. Caterus, dessen jüngerer Bruder Jacques der Gesellschaft Jesu angehörte. (Baillet II. p. 112.) Durch Cater's höflich gehaltene, wenn auch nicht erschöpfende Objektionen und die dazu gehörigen Responsionen vermehrt, wanderte die zweite Abschrift am 11. November 1640, zunächst ohne Titel und Autornamen in Begleitung von drei Briefen an Mersenne (Baillet II. p. 105), nachdem zuvor der

Descartes befreundete Brabanter Edelmann Constantin Huyghens von Zuylichem[1]) vom Inhalte Einsicht genommen hatte. Das erste Schreiben enthält die Widmung an die Doctoren der Sorbonne, durch deren Approbation Descartes etwaigen Denuntiationen zuvorkommen und den Erfolg seiner Schrift im Voraus sichern wollte. Es blieb Mersenne und Gibieuf überlassen, die Widmung formell abzurunden. Der zweite Brief war an Gibieuf als Mitglied der Sorbonne gerichtet, der sich seiner Aufgabe, die Approbation zu befürworten, mit freundschaftlichem Eifer annahm.[2]) Der dritte Brief an Mersenne selbst, ersucht um Einsammlung von Objektionen und stellt diesem auch die Titelgebung anheim.[3]) Zum Unterschiede von den „Quaestiones“ und „Disputationes“ der scholastischen Litteratur wurde die Ueberschrift „Meditationes“ gewählt. Obwohl Descartes fand, dass sein Name an der Spitze einer lateinischen Abhandlung zu hart („trop rude“, Oeuvres VIII p. 439, Corresp. 1899 III p. 277) klinge, und im Drucke „Cartesius“ vorzuziehen sei, ist es dennoch bei der französischen Schreibweise verblieben. Nach dem an Mersenne übersandten Manuskript scheinen jene dreissig Exemplare („Je n'aurai besoin ici que d'environ trente exemplaires“) gedruckt worden zu sein, von denen in einem anderen Briefe vom selben Datum die Rede ist[4]) und die sich Descartes nach Leyden schicken liess.

Mersenne versprach in seiner Antwort die Einsendung der Objektionen bis Neujahr 1641, tadelte aber, dass der Titel mit dem Inhalte nicht übereinstimme, weil in der Arbeit nirgends von der Unsterblichkeit der Seele die Rede sei. Daraufhin änderte Descartes die ursprüngliche Ueberschrift der zweiten Meditation „de mente humana“, in die gegenwärtige Form um und liess am 31. Dezember 1640 eine Synopsis aller sechs Meditationen folgen, welche zur Orientierung des Lesers an

---

[1]) Schreibweise der neuen Ausgabe; Baillet und Cousin drucken: „Zuytlichem“.

[2]) Cousin: Oeuvres, VIII, p. 393, Corresp. 1899 III. p. 236.

[3]) ibid. p. 395, Corr. III p. 239.

[4]) Cousin VIII p. 392, III p. 235.

die Spitze des Ganzen treten sollte.[1]) Die Synopsis zur zweiten Meditation enthält behufs Hebung des ausgesprochenen Tadels einen längeren Textzusatz über die Unsterblichkeit der Seele. Im Januar 1641 empfing Descartes die bei den Pariser Philosophen, Theologen und Mathematikern gesammelten Objectiones II^{ae}, denen sich später in ähnlicher Weise die Objectiones VI^{ae} anschlossen. Unter den Kritikern war, ausser Mersenne und dem Mathematiker des-Argues, dessen Ansicht Descartes ausdrücklich verlangt und dem Urtheile von drei Theologen gleichgestellt hatte,[2]) wohl jener Kreis von Gelehrten vertreten, die sich in den Behausungen von Levasseur und Montmort zu wissenschaftlichen Unterhaltungen zu versammeln pflegten. Dem Wunsche der Verfasser entsprechend, stellte Descartes den Hauptinhalt der Meditationen nochmals in geometrischer Ordnung dar.

Während er noch über der Beantwortung arbeitete, lief am 20. Januar anonym der erste Theil der Objectiones III^{ae} von Hobbes ein, der infolge des Bürgerkrieges in England, 1640 nach Paris geflüchtet und dort mit Mersenne und Gassend[3]) bekannt geworden war. Die Einwürfe betrafen zunächst die „Dioptrik" und die Gesetze der Bewegung, erst am 7. oder 8. Februar empfing Descartes die metaphysische Kritik, worüber sich ein durch Mersenne vermittelter Briefwechsel beider Philosophen entspann.[4])

Von dem gesammten Corpus doctorum der Sorbonne nahm sich nur der neunundzwanzigjährige, aber schon berühmte

---

[1]) Corresp. III p. 271. Cousin giebt VIII p. 434 als Datum den 8. Januar 1641 an.

[2]) Cousin VIII p. 433, Corresp. 1899, III p. 268 „Je seray bien aise que Monsieur des-Argues soit aussi un de mes juges, s'il luy plaist d'en prendre la peine, et je me fie plus en luy seul qu'en trois Theologiens".

[3]) Ueber die Rechtschreibung des Namens: „Gassend oder Gassendi", vgl.: Archiv f. G. d. Ph. X p. 238. Ich habe mich daselbst für „Gassendi" ausgesprochen, nachdem jedoch die offizielle Edition „Gassend" bevorzugt, scheint es zweckmässig, sich den Herausgebern anzuschliessen.

[4]) VIII p. 474. 481, Corr. III p. 287, 300, 313, 319, 353.

Antoine Arnauld[1]) der Meditationen an; er warf zuerst die Frage von der Vereinbarkeit des Dogmas der Transsubstantiation mit der neuen Philosophie auf. Obwohl Descartes die Objectiones IV^{ae} besonders hochschätzte („j'estime les meilleurs de toutes“ Archiv IV p. 448), und sich auch Arnauld mit der am 18. März 1641 von Leyden abgesandten Beantwortung[2]) seiner Einwände für befriedigt erklärt hatte, stehen dieselben nach unserer Auffassung weit hinter den Objectiones quintae zurück.

Kaum war Gassend am 9. Februar 1641 in Angelegenheiten des Domkapitels zu Digne nach Paris gekommen, als ihm auch schon die Aufforderung von Mersenne zuging, die Meditationen zu kritisiren. (Baillet, II p. 131 ff.) Unzufrieden darüber, dass Descartes in den „Meteoren“ eine Abhandlung über das am 20. März 1629 in Rom beobachtete Phänomen der Nebensonnen nicht besonders citirt habe, entstand bis zum 16. Mai 1641 unter dem Titel: „Disquisitio metaphysica sive dubitationes“ eine längere Abhandlung, welche uns den damaligen französischen Empirismus in seiner glänzendsten Gestalt zeigt. Manche Ausstellungen Gassends an der Methode Descartes', können gegen die heutige sogenannte introspektive Psychologie, deren Vater Descartes, nicht Hume, ist, wörtlich wiederholt werden. Der ätzende Spott, welcher die ganze Kritik durchsetzt, wurde von Descartes in den Responsionen mit gleicher Münze heimgezahlt.[3]) Descartes wünschte möglichste Beschleunigung des Druckes, damit nicht etwa Gassend, consternirt durch die Antworten, die Druckerlaubniss zurückziehe. Das war indess so wenig der Fall, dass vielmehr Gassend zwei Jahre später 1643 in den „Instanzen“ sehr ausführlich replicirte.[4]) Descartes antwortete in Form eines Briefes an Clerselier, als dieser die erste französische Ausgabe sämmtlicher Objektionen und Responsionen vornahm. Bekanntlich umarmten sich beide Gegner vor zahlreicher Gesellschaft gelegentlich eines Zusammentreffens 1648, versöhnt durch Ver-

[1]) Die Schreibweise schwankt zwischen: Arnault, Arnaut, Arnauld.

[2]) VIII p. 498, Corresp. III p. 334.

[3]) Cousin, VIII p. 532. Archiv Bd. IV p. 534. Corresp. III p. 416.

[4]) Opera. Lugdun. 1658. Tom. III. p. 283—410.

mittlung Clerselier's und des Cardinals d'Estrées. (Baillet, II p. 342.) Nachdem noch festgesetzt worden war, die Entgegnungen Descartes' nicht „solutiones", sondern bescheidener „responsiones ad objectiones" zu nennen, konnte die Originalausgabe in Paris am 28. August 1641, versehen mit königlichem Privileg bei Michel Soly im Buchhandel erscheinen. Ueber den Zusatz auf dem Titelblatte: „Cum Approbatione Doctorum", und die Formel dieser Approbation ist nichts Näheres bekannt. Nach einer Vermuthung Tannery's wären nicht die Doctores der Sorbonne, sondern die zahlreichen Kritiker aus dem befreundeten Gelehrtenkreise gemeint. 30—40 Exemplare des Originals sandte Mersenne an Descartes, eine grössere Anzahl wurde in Paris gratis vertheilt. (Baillet, II p. 138.)

Während die Mitglieder der französischen Oratorianer-Congregation sich unter Führung von Gibieuf mit der neuen Philosophie allmählig befreundeten, waren die Jesuiten getheilter Ansicht.[1]) Einzelne hervorragende Mitglieder der Gesellschaft, wie der Provinzial Dinet (1580—1653), und Charlet (1606—1652), der französische Assistent in Rom, begnügten sich, die guten Absichten Descartes' im Allgemeinen zu loben; Andere, unter ihnen Antoine Vatier (1591—1695) und Pierre Mesland (1596—1639) traten für die Methode wie für die Resultate im Einzelnen mit warmer Ueberzeugung ein, ja Mesland ging sogar mit der Absicht um, die Gedanken Descartes' in scholastischer Form auch den minder scharfsinnigen Köpfen zugänglich zu machen. (Baillet, II p. 161, Bouillier I p. 411.) Eine dritte Richtung war jedoch der Neuerung entschieden feindselig gesinnt. Der Angriffe Bourdin's (1595 bis 1653 Professor der Mathematik am Collége de Clermont, später Louis-le-Grand) wurde bereits gedacht, dieselben mussten auf Befehl Charlet's eingestellt werden. Kaum war jedoch die erste Ausgabe der Meditationen erschienen, so betrachtete Bourdin dies als erwünschte Gelegenheit, nunmehr die ganze

[1]) Ueber Genealogie und Wirksamkeit der hier genannten Jesuiten cf. Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle édition. 1890—1900. Bruxelles et Paris. Ferner: G. v. Hertling: Descartes' Beziehungen zur Scholastik. Sitzungsber. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1897 und 1899.

Methode zu bekämpfen. Er theilte seine Bedenken dem engeren Kreise der Freunde und Schüler mit, Mersenne hörte davon, benachrichtigte Descartes, und dieser, in der Meinung, der gesammten mächtigen Gesellschaft Jesu gegenüber zu stehen, wandte sich mit seiner Beschwerde an den Provinzial. Dinet veranlasste Bourdin, seine Kritik vor der Drucklegung Descartes zu unterbreiten, welcher Abschnitt für Abschnitt mit Noten versah und sie nach alphabetischer Reihenfolge der zweiten Auflage der Meditationen, Amsterdam, Ludwig Elzevier 1642, 12^0 als „Objectiones septimae" hinzufügte.[1] Gleichzeitig wurde der Titel geändert und an Stelle der beanstandeten: „immortalitas animae", „distinctio animae a corpore" gesetzt. Den Schluss bildete der lange, erregte Brief Descartes' an Dinet, worin Bourdin als eine Art von Geisteskranker hingestellt wird. Es gelang dem milden Dinet zwei Jahre später einen friedlichen Ausgleich zwischen beiden Männern herbeizuführen. Die Objektionen des anonymen Hyperaspistes und Henry More's wurden brieflich erledigt und in die Textausgaben nicht mehr aufgenommen. Der Wechsel des Verlages erfolgte, wie aus einem Briefe an Mersenne vom 17. Nov. 1641 (Corresp. III p. 448) hervorgeht, aus Besorgniss vor einem durch die niederländischen Gesetze nicht geschützten Nachdrucke. So kam der zweite Druck an Ludwig Elzevier mit der Bedingung, dass kein Exemplar nach Frankreich verkauft werde, um den dortigen Verleger nicht zu schädigen.

Im selben Jahre 1642, als Descartes in Endegest beim Haag weilte, unternahm der den Wissenschaften ergebene Herzog Louis Charles d'Albert de Luynes (1620—1690),

---

[1]) Es haben zwei Separatdrucke stattgefunden. Das Exemplar der Pariser Nationalbibliothek, ebenso jenes der Sorbonne von 1642 umfasst die Obj. VII^{ae} und den Brief an Dinet, mit eigenem Titelblatt und neuer Paginierung p. 1—212. In dem Exemplare der Klosterbibliothek von St. Bonifaz in München, welches mir P. O. Rottmanner zur Verfügung stellte, fehlen die beiden letzteren Stücke, der Text schliesst mit den Obj. VI^{ae}, obwohl auf dem ersten Titelblatte angegeben ist: „secunda editio, septimis objectionibus antehac non visis aucta". Weder die königl. Staatsbibliothek noch die Universitätsbibliothek zu München besitzt eine der beiden Originalausgaben.

der einzige Sohn des Connétable,[1]) die erste Uebertragung der Meditationen in die Landessprache, mehr im Interesse, seinen Styl an philosophischen Problemen weiter auszubilden, als zu Gunsten des Publikums. (Baillet II p. 171.) Auch Clerselier hatte sich zur selben Zeit mit der französischen Uebersetzung der Objektionen und Responsionen befasst. Beide Autoren übersandten ihre Arbeiten zur Revision an Descartes, und dieser war davon so befriedigt, dass er nicht bloss seine Billigung aussprach, sondern den Sinn einzelner Stellen im französischen Texte besser und klarer ausgedrückt fand, als im Lateinischen. (Brief an Clerselier vom 10. April 1645, Baillet II, p. 172.) Hierdurch hat die Uebertragung des Herzogs von Luynes gegenüber der 1673 von René Fedé (Doktor der Medizin an der Fakultät von Angers) veröffentlichten und mit Marginalinhaltsangaben versehenen Ausgabe[2]) den Werth eines zweiten Originals erhalten.[3]) Korrekturen und Revisionen nahmen noch eine geraume Zeit in Anspruch, so dass die erste französische Ausgabe erst im Beginn des Jahres 1647 in Quart erscheinen konnte.[4]) Dem Text der Meditationen schliesst sich die Uebersetzung Clerselier's an. In dieser, wie auch in den späteren lateinischen Ausgaben

---

[1]) Biogr. Univ. XXV p. 527.

[2]) Les Méditations métaphysiques de René Des-Cartes touchant la première philosophie. Dediées à Messieurs de Sorbone. Nouvellement divisées par articles avec des Sommaires à costé & avec des Renvois des Articles aux Objections, et des objections aux Responses. Pour en faciliter la lecture & l'intilligence. Par R. F. Troisième edition. Revue & corrigée. A Paris. Chez Michel Robin & Nicolas le Gras. 1673. Avec privilège du Roy.

[3]) cf. das französische Vorwort des Buchhändlers, S. 38.

[4]) Les Meditations metaphysiques de René Des-Cartes touchant la première philosophie, dans lesquelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'âme et le corps de l'homme, sont demonstrées. Traduites du Latin de l'Auteur par M. le D. D. L. N. S. (M. le duc de Luynes). Et les objections faites contre ces Meditations par diverses personnes très-doctes, avec les réponses de l'Auteur. Traduites par Mr. C. L. R. (Clerselier). A Paris, chez la veuve Jean Camusat, et Pierre le petit, rue S. Jacques à la Toyson d'Or. 1647. Avec privilège du roy. 4°.

stehen die Objectiones V^ae an letzter Stelle, weil Descartes sie ganz zu unterdrücken wünschte. Gassend hatte sich nämlich in den „Instanzen" beklagt, dass die nur für den Verfasser der Meditationen bestimmten Einwände ohne seine Einwilligung durch den Druck in das grosse Publikum gedrungen wären. (Méditations 1647: Avertissement de l'auteur p. 340.) Clerselier ging indess auf diesen Wunsch nicht ein; er sagte sich mit Recht, dass der französische Leser den umfangreichsten Theil der Objektionen schwer vermissen würde und die gänzliche Unterdrückung den Anschein erwecken könnte, als ob Descartes nichts darauf zu erwidern wüsste. Den Schluss der Ausgabe von 1647 macht der Brief an Clerselier, worin Descartes auf die „Instanzen" replicirt, die Uebersetzung der Obj. VII^ae mangelt gänzlich und ist erst in der zweiten Auflage 1661 hinzugekommen, ein Zeichen, für wie gefährlich man diesen Passus gehalten hat.

Die spätere Geschichte der Meditationen fällt mit der Verbreitung, Verfolgung und Fortentwicklung des Cartesianismus zusammen, worüber Bouillier ausführlich Bericht erstattet. Es war namentlich die als „Philosophia eucharistica" bekannte, von Mesland, Clerselier und dem Benediktiner Robert Desgabets in unkluger Weise geschürte Polemik über die Beziehungen des Dogmas der Transsubstantiation zur Lehre Descartes, welche den Zorn der Orthodoxie wachrief. (Bouillier I p. 438 ff.) Obwohl Descartes schon in der Antwort an Arnauld sich dahin geäussert hatte, er wolle mit dem positiven Dogma nichts zu thun haben, warf man ihm eine indirekte Förderung der Abendmahlslehre Luther's und Calvin's um so lieber vor, als zwei der eifrigsten deutschen Anhänger Descartes', Johann Clauberg in Duisburg (1622—1665) und der Schlesier Christoph Wittich in Leyden (geb. zu Brieg 1625—1685) dem reformirten Bekenntnisse anhingen.[1]) Descartes hatte das Schicksal, von seinen Gegnern bald als Atheist mit Vanini, bald als Jesuitenzögling mit Ignatius von Loyola, bald als Freund

[1]) Von Beiden besitzen wir ausführliche Commentare zu den Meditationen: Joh. Clauberg: Paraphrasis in Renati Descartes Meditationes de prima philosophia. Duisburg 1658. 4°. Ueber Clauberg cf. Hermann Müller: Inaug.Diss. Jena 1892. Christophori Wittichii P. M. Anno-

Arnauld's mit den Jansenisten in Zusammenhang gebracht zu werden. Der Jesuit Honoré Fabri, (1607—1688) Consultor bei der Pönitentiarie in Rom, wird von Arnauld als derjenige bezeichnet, welcher die Verurtheilung der 1650 zu Amsterdam erschienenen Werke Descartes' *„donec corrigantur"* dreizehn Jahre nach dem Tode ihres Verfassers, bei der römischen Indexkongregation durchzusetzen wusste, doch mag auch der damalige Internuntius in Belgien Hieronymus de Vecchi nicht unbetheiligt gewesen sein.[1]) Dem ersten Dekrete vom 10. Oktober 1663 folgte am 2. Mai 1720 ein zweites, ohne den mildernden Zusatz *„donec corrigantur"*, durch welches die Meditationen nebst Biographie Descartes' nochmals verboten wurden. Monchamp macht darauf aufmerksam, dass augenscheinlich weder die Originalausgabe von 1641, noch die zweite Auflage 1642, noch auch die Uebersetzung von 1647 der Index-Kongregation vorgelegen haben, und dass namentlich bei ersterer das Verbot zweifelhaft bleibe, weil sie weder die Zusätze über die Eucharistie, noch auch die Polemik gegen Bourdin enthalte.[2]) Obgleich den Dekreten der römischen Censurbehörde keinerlei Gesetzeskraft zukam, trugen sie dennoch dazu bei, die verurtheilten Schriften verdächtig zu machen. Bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts entspann sich eine durch allerlei staatliche und kirchliche Edikte genährte Verfolgung, an der Scholastiker, Gassendisten und Skeptiker in gleichem Masse sich betheiligten. Zu den Angriffen der letzteren Richtung gehört die „Censura philosophiae cartesianae" (Helmstädt, 1690) von Daniel Huet, der nicht bloss die Meditationen unter allen anderen Werken Descartes' am geringsten schätzte, sondern sie geradezu als ruhmsüchtige Prahlerei angriff. Aus der Gesellschaft Jesu standen Hardouin (1646—1729) mit seinen „Athei detecti" (Opera varia 1733 p. 200—243) und

---

tationes ad Renati Des-Cartes Meditationes. Opus posthumum communicat Salomon van Til. Dordrechti, 1688.

[1]) Bouillier I. p. 453. Monchamp, Histoire p. 392; daselbst der lateinische Wortlaut des Dekretes.

[2]) Dies ist um so sicherer, als auch die neueste Ausgabe des römischen „Index" (Romae 1900) nur den Titel der zweiten, nicht jenen der ersten Edition anführt und Jahreszahlen ganz fehlen.

Rudolph Du Tertre (1677—1762) an der Spitze der Gegner. Der Ordensgeneral Tamburini (gewählt 1706—1730) verbot jedem Mitgliede, 30 in der Philosophie von Descartes und Malebranche enthaltene Sätze, ja selbst als Hypothese sollte das System nicht vertheidigt werden. Gleichwohl gab es schon damals unter den Jesuiten Männer, wie René Rapin (1621—1687) und Noël Reynauld (1683—1762), welche, wenn auch nicht in der Metaphysik, so doch in der Physik Descartes' eine ebenso originelle wie geniale Leistung erblickten. Ihnen schloss sich der berühmte Claude Buffier (1661—1737) an; im ersten Kapitel seines „Traité des premières vérités“ (Paris 1732 p. 559) findet sich ein Lob zu Gunsten der Methode und der Substanzenlehre von Descartes,[1]) wenngleich Buffier selbst mit dem Gros der Gesellschaft dem Empirismus Gassend's und Locke's den Vorzug gibt. Im achtzehnten Jahrhundert trat an Stelle der Verfolgung und Geringschätzung eine ebenso übertriebene Panegyrik. Zu den Lobrednern des Systems gehörten die beiden Jesuiten Antoine Guénard (1726—1806) und der Professor der Rhetorik am Collége Louis-le-Grand, Joseph du Baudory[2]) (1710—1749). Erst im neunzehnten Jahrhundert nahm die Lehre die normale Form einer historischen Erscheinung an, die sich in bestimmten, unveränderlichen Wahrheitskeimen erhält, während die speziellen Ausführungen mit der Erweiterung des Denkhorizontes dem Verfalle und Untergange zueilen. Die gelegentlich der Wiederkehr von Descartes' dreihundertjährigem Geburtstage vom französischen Unterrichtsministerium veranlasste Jubiläumsausgabe erzeigt dem unsterblichen Genie Descartes' die gebührende Huldigung:

„Crescat laude recens“.

---

[1]) „Toute consèquence qui se tire clairement de notre pensée actuelle, participe au caractère de sa certitude évidente au suprême degré; telles sont les démonstrations qu'on apelle métaphysiques ou géométriques, qui ne sont autre chose que notre pensée actuelle apliquée à diférentes circonstances.“ no. 13.

[2]) Guènard: De l'esprit philosophique, 1755, und Paris 1843. du Baudory: Oeuvres diverses. A Paris 1762. p. 111—154.

RENATI DES-CARTES

MEDITATIONES DE PRIMA PHILOSOPHIA

in qua dei existentia
et animæ immortalitas
demonstratur.

Parisiis
Apud Michaelem Soly, viâ Jacobeâ, sub signo Phoenicis.
MDCXLI.
Cum Privilegio et Approbatione Doctorum.

Verlagszeichen: ein Phönix mit der Inschrift: „Aeternitati soli".

RENATI
DES-CARTES
MEDITATIONES
DE PRIMA
PHILOSOPHIA

In quibus Dei existentia, & animæ humanæ a corpore distinctio demonstratur.

His adjunctæ sunt variæ objectiones doctorum virorum in istas de Deo & anima demonstrationes.

Cum responsionibus Authoris.

Secunda editio septimis objectionibus antehac non visis aucta.

Amstelodami,
Apud Ludovicum Elzevirium. 1642.

Verlagszeichen: Minerva unter dem Oelbaum: „Ne extra oleas“.

LES

MEDITATIONS

METAPHYSIQUES

DE RENÉ DES-CARTES

TOUCHANT LA PREMIERE PHILOSOPHIE

dans lesquelles l'existence de Dieu, & la distinction réelle entre l'âme & le corps de l'homme, sont demonstrées.

Traduites du Latin de l'Auteur par M. le D. D. L. N. S.

Et les objections faites contre ces Méditations par diverses personnes tres-doctes, avec les réponses de l'Auteur.

Traduites par Mr C. L. R.

A Paris.
Chez la Veuve Jean Camusat,
ET
Pierre le Petit, rue S. Jacques,
à la Toyson d'Or.

M. DC. XLVII.
AVEC PRIVILÈGE DU ROY.

Verlagszeichen: Jason mit dem goldenen Vliess und Drachen: „Tegitet quos tangit inaurat".

SAPIENTISSIMIS

Clarissimisque viris,

SACRAE FACULTATIS

Theologiae Parisiensis,

Decano et Doctoribus,

RENATUS DES-CARTES,[1]) S. D.

Tam iusta causa[2]) me impellit ad hoc scriptum vobis offerendum, et tam iustam etiam vos habituros esse confido ad eius defensionem suscipiendam, postquam instituti mei rationem intelligetis, ut nullâ re melius illud hîc possim commendare, quam si quid in eo sequutus sim paucis dicam. Semper existimavi duas quaestiones de Deo, et de Anima, praecipuas esse ex iis quae Philosophiae potius quam Theologiae ope sunt demonstrandae:[3]) Nam quamvis nobis fidelibus animam humanam cum corpore non interire, Deumque existere, fide credere sufficiat; certe infidelibus nulla religio, nec fere etiam ulla moralis virtus, videtur posse persuaderi, nisi prius illis ista duo ratione naturali probentur: Cumque saepe in hac vita maiora vitiis, quam virtutibus praemia proponantur, pauci rectum utili praeferrent, si nec Deum

---

[1]) Die in der Pariser Nationalbibliothek befindlichen Originalbriefe sind „Des-Cartes“ gezeichnet; Reneri schreibt de Cartes (Archiv f. G. d. Ph. X. p. 114).

[2]) Mersenne hatte Descartes gebeten, ihn im Kampfe gegen die Deisten durch seine Methode, die alle Schwierigkeiten löse, zu unterstützen.

[3]) Nach scholastischer Denkweise, welche D. theilt, können die

A

MESSIEURS
LES DOYEN ET DOCTEURS
DE LA SACRÉE FACULTÉ DE
THÉOLOGIE DE PARIS.

MESSIEURS,

La raison qui me porte à vous présenter cet ouvrage est si juste, et quand vous en connaîtrez le dessein, je m'assure que vous en aurez aussi une si juste de le prendre en votre protection, que je pense ne pouvoir mieux faire pour vous le rendre en quelque sorte recommandable, qu'en vous disant en peu de mots ce que je m'y suis proposé. J'ai toujours estimé que ces deux questions de Dieu et de l'âme, étaient les principales de celles qui doivent plutôt être démontrées par les raisons de la Philosophie que de la Théologie: Car bien qu'il nous suffise à nous autres qui sommes fidèles, de croire par la Foi qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine ne meurt point avec le corps; certainement il ne semble pas possible de pouvoir jamais persuader aux Infidèles aucune Religion, ni quasi même aucune vertu Morale, si premièrement on ne leur prouve ces deux choses par raison naturelle; Et d'autant qu'on propose souvent en cette vie de plus grandes récompenses pour les vices que pour les vertus, peu de personnes préféreraient le juste à l'utile, si elles n'étaient retenues, ni par la crainte de Dieu, ni par

---

sogenannten praeambula fidei für die „Infideles“ d. h. für die Leugner einer übernatürlichen Offenbarung durch die blosse Vernunft bewiesen werden. Ganz im Gegentheil behauptet eine psychologische Richtung der Gegenwart: Gott und Unsterblichkeit der Seele seien keine wissenschaftlichen Probleme.

timerent, nec aliam vitam exspectarent: Et quamvis omnino verum sit, Dei existentiam credendam esse, quoniam in sacris scripturis docetur, et vice versa credendas sacras scripturas, quoniam habentur a Deo: quia nempe cum fides sit donum Dei, ille idem qui dat gratiam ad reliqua credenda, potest etiam dare, ut ipsum existere credamus: Non tamen hoc infidelibus proponi potest, quia circulum esse iudicarent. Et quidem animadverti, non modo vos omnes, aliosque Theologos affirmare Dei existentiam naturali ratione posse probari;[4]) sed et ex sacra scriptura inferri, eius cognitionem multis, quae de rebus creatis habentur esse faciliorem, atque omnino esse tam facilem, ut qui illam non habent sint culpandi: Patet enim Sap. 13 ex his verbis: „*Nec his debet ignosci, si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum, quomodo huius dominum non facilius invenerunt?*“ Et ad Rom. cap. I. dicitur illos esse „*inexcusabiles*“. Atque ibidem etiam per haec verba: „*Quod notum est Dei, manifestum est in illis,*“ videmur admoneri ea omnia quae de Deo sciri possunt, rationibus non aliunde petitis quam ab ipsamet nostra mente posse ostendi. Quod idcirco quomodo fiat, et qua viâ deus facilius et certius, quam res saeculi cognoscatur, non putavi a me esse alienum inquirere. Atque quantum ad animam, etsi multi eius naturam non facile investigari posse iudicarint, et nonnulli etiam dicere ausi sint rationes humanas persuadere illam simul cum corpore interire, solaque fide contrarium teneri; Quia tamen hos condemnat Concilium Lateranense sub Leone 10 habitum, Sessione 8,

---

[4]) Der hier als blosses Theologumenon citirte Satz: „Dei existentiam naturali ratione posse probari“ gehört seit dem Jahre 1870 innerhalb der katholischen Kirche zu den Glaubenswahrheiten. Vatican. Sess. III de revelatione.

l'attente d'une autre vie; Et quoiqu'il soit absolument vrai, qu'il faut croire qu'il y a un Dieu, parce qu'il est ainsi enseigné dans les Saintes Ecritures, et d'autre part qu'il faut croire les Saintes Ecritures, parce qu'elles viennent de Dieu; et cela pour ce que la Foi étant un don de Dieu, celui-là même qui donne la grâce pour faire croire les autres choses, la peut aussi donner pour nous faire croire qu'il existe: on ne saurait néanmoins proposer cela aux Infidèles, qui pourraient s'imaginer que l'on commettrait en ceci la faute que les Logiciens nomment un Cercle. Et de vrai, j'ai pris garde que vous autres Messieurs, avec tous les Théologiens, n'assuriez pas seulement que l'existence de Dieu se peut prouver par raison naturelle; mais aussi que l'on infère de la Sainte Ecriture, que sa connaissance est beaucoup plus claire que celle que l'on a de plusieurs choses créées, et qu'en effet elle est si facile, que ceux qui ne l'ont point sont coupables; Comme il paraît par ces paroles de la Sagesse chapitre 13. où il est dit, *„que leur ignorance n'est point pardonnable: car si leur esprit a pénétré si avant dans la connaissance des choses du monde, comment est-il possible qu'ils n'en aient point trouvé plus facilement le souverain Seigneur“*. Et aux Romains chapitre premier, il est dit qu'ils sont *„inexcusables“*; Et encore au même endroit par ces paroles, *„ce qui est connu de Dieu est manifeste dans eux“*, il semble que nous soyons avertis, que tout ce qui se peut savoir de Dieu, peut être montré par des raisons qu'il n'est pas besoin de chercher ailleurs que dans nous-mêmes, et que notre esprit seul est capable de nous fournir. C'est pourquoi j'ai pensé qu'il ne serait point hors de propos, que je fisse voir ici par quels moyens cela se peut faire, et quelle voie il faut tenir, pour arriver à la connaissance de Dieu avec plus de facilité et de certitude, que nous ne connaissons les choses de ce monde. Et pour ce qui regarde l'Ame, quoique plusieurs aient cru qu'il n'est pas aisé d'en connaître la nature, et que quelques-uns aient même osé dire que les raisons humaines nous persuadaient qu'elle mourrait avec le corps, et qu'il n'y avait que la seule Foi qui nous enseignât le contraire; néanmoins d'autant que le Concile de Latéran tenu sous Léon X.

et expresse mandat Christianis Philosophis ut eorum argumenta dissolvant, et veritatem pro viribus probent, hoc etiam aggredi non dubitavi.[5]) Praeterea quoniam scio plerosque impios non aliam ob causam nolle credere Deum esse, mentemque humanam a corpore distingui, quam quia dicunt haec duo a nemine hactenus potuisse demonstrari: Etsi nullo modo iis assentiar, sed contra rationes fere omnes, quae pro his quaestionibus a magnis viris allatae sunt,[6]) cum satis intelliguntur, vim demonstrationis habere putem, vixque ullas dari posse mihi persuadeam, quae non prius ab aliquibus aliis fuerint inventae: Nihil tamen utilius in Philosophia praestari posse existimo, quam si semel omnium optimae studiose quaerantur, tamque accurate, et perspicue exponantur, ut apud omnes constet in posterum eas esse demonstrationes. Ac denique quoniam nonnulli quibus notum est me quandam excoluisse Methodum ad quas libet difficultates in scientiis resolvendas, non quidem novam, quia nihil est veritate antiquius, sed quâ me saepe in aliis non infeliciter uti viderunt: hoc â me summopere flagitarunt: Ideoque officii mei esse putavi nonnihil hac in re conari. Quicquid autem praestare potui, totum in hoc Tractatu continetur. Non quod in eo diversas omnes

---

[5]) Das fünfte Lateranconcil wurde 1512 von Julius II eröffnet und 1517 nach zwölf Sitzungen von Leo X geschlossen. Die achte Sitzung fand am 11. November 1513 statt und verurtheilt nach dem Vorgange des Concils zu Vienne die aus Averroës stammende These: „Animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus", sowie die Lehre des Pomponatius von der doppelten Wahrheit. Dasselbe Decret macht den öffentlichen Lehrern der Philosophie zur Pflicht, die Wahrheiten des christlichen Glaubens zu vertheidigen.

Gegen diesen zweiten Theil der Bulle „Apostolici regiminis" (Magn. Bull. Rom. Luxemburgi 1727 Tom. I. p. 542) stimmte der bekannte Dominikanergeneral Thomas de Vio, der schon damals mit Recht ein-

en la Session 8. les condamne, et qu'il ordonne expressément aux Philosophes Chrétiens de répondre à leurs arguments, et d'employer toutes les forces de leur esprit pour faire connaître la vérité, j'ai bien osé l'entreprendre dans cet écrit. Davantage, sachant que la principale raison, qui fait que plusieurs impies ne veulent point croire qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine est distincte du corps, est, qu'ils disent que personne jusqu'ici n'a pu démontrer ces deux choses: quoique je ne sois point de leur opinion, mais qu'au contraire je tienne que presque toutes les raisons qui ont été apportées par tant de grands personnages touchant ces deux questions, sont autant de démonstrations quand elles sont bien entendues; et qu'il soit presque impossible d'en inventer de nouvelles: si est-ce que je crois qu'on ne saurait rien faire de plus utile en la Philosophie, que d'en rechercher une fois curieusement, et avec soin, les meilleures et plus solides, et les disposer en un ordre si clair et si exact, qu'il soit constant désormais à tout le monde, que ce sont de véritables démonstrations. Et enfin d'autant que plusieurs personnes ont désiré cela de moi, qui ont connaissance que j'ai cultivé une certaine méthode pour résoudre toutes sortes de difficultés dans les sciences; méthode qui de vrai n'est pas nouvelle, ni ayant rien de plus ancien que la vérité, mais de laquelle ils savent que je me suis servi assez heureusement en d'autres rencontres; j'ai pensé qu'il était de mon devoir de tenter quelque chose sur ce sujet. Or j'ai travaillé de tout mon possible pour comprendre dans ce Traité tout ce qui s'en peut dire; Ce n'est pas que j'aie ici

---

wendete, dass die Philosophie einer freien Bewegung bedürfe. Die Bulle, welche nebenbei auch die Lehre von der aeternitas mundi verurtheilt, blieb wie das ganze Concil in der Praxis völlig wirkungslos. Vgl. Hefele-Hergenröther, Conciliengeschichte. 1887. Bd. VIII. S. 587.

[6]) Die Beweise vom Dasein Gottes und für die individuelle Unsterblichkeit der Seele bildeten einen Hauptbestandtheil der älteren Metaphysik, sie sind aber keineswegs stets im Sinne des Dualismus ausgefallen. An der Stringenz der Vernunftbeweise für die individuelle Unsterblichkeit der Seele haben schon einzelne Apologeten der altchristlichen Zeit gezweifelt.

rationes, quae ad eadem probanda afferi possent, colligere conatus sim:[7]) Neque enim hoc videtur operae pretium esse, nisi ubi nulla habetur satis certa; sed primas tantum et praecipuas ita prosecutus sum, ut iam pro certissimis, et evidentissimis demonstrationibus illas ausim proponere: Addamque etiam tales esse, ut non putem ullam viam humano ingenio patere, per quam meliores inveniri unquam possint, cogit enim me causae necessitas, et gloria Dei, ad quam totum hoc refertur, ut hîc aliquanto liberius de meis loquar quam mea fert consuetudo. Atqui quantumvis certas et evidentes illas putem, non tamen ideo mihi persuadeo ad omnium captum esse accommodatas: Sed quemadmodum in Geometria multae sunt ab Archimede, Appollonio, Pappo,[8]) aliisve scriptae, quae etsi pro evidentibus etiam, ac certis ab omnibus habeantur, quia nempe nihil plane continent quod seorsim spectatum non sit cognitu facillimum, nihilque in quo sequentia cum antecedentibus non accurate cohaereant, quia tamen longiusculae sunt, et valde attentum lectorem desiderant, non nisi ab admodum paucis intelliguntur: Ita quamvis eas quibus hîc utor certitudine et evidentiâ Geometricas aequare, vel etiam superare existimem,[9]) vereor tamen ne a multis satis percipi non possint, tum quia etiam longiusculae sunt, et aliae ab aliis pendent: tum praecipue quia requirunt mentem a praeiudiciis plane liberam: et quae se ipsam a sensuum consortio facile sub-

---

[7]) Descartes übergeht die Darstellung und Kritik der älteren kosmologischen und teleologischen Beweisart fast gänzlich.

[8]) Archimedes 287—212, Apollonius aus Pergä in Pamphylien, etwa 265—190 v. Chr.; Pappus aus Alexandrien lebte gegen Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr., bekannt durch seine „Mathematicae Collectiones“ (herausg. von Hultsch. Berlin, 1875—1878). Vgl. M. Cantor: Vorlesungen über Gesch. der Mathematik. Leipzig, 1894. Bd. I S. 280, 315, 412;

ramassé toutes les diverses raisons qu'on pourrait alléguer pour servir de preuve à notre sujet; car je n'ai jamais cru que cela fût nécessaire, sinon lorsqu'il n'y en a aucune qui soit certaine; mais seulement j'ai traité les premières et principales d'une telle manière, que j'ose bien les proposer pour de très évidentes et très certaines démonstrations: Et je dirai de plus qu'elles sont telles, que je ne pense pas qu'il y ait aucune voie par où l'esprit humain en puisse jamais découvrir de meilleures: car l'importance de l'affaire, et la gloire de Dieu à laquelle tout ceci se rapporte, me contraignent de parler ici un peu plus librement de moi que je n'ai de coutume. Néanmoins quelque certitude et évidence que je trouve en mes raisons, je ne puis pas me persuader que tout le monde soit capable de les entendre: Mais tout ainsi que dans la Géométrie il y en a plusieurs qui nous ont été laissées par Archimède, par Apollonius, par Papus, et par plusieurs autres, qui sont reçues de tout le monde pour très certaines et très évidentes: parce qu'elles ne contiennent rien qui considéré séparément ne soit très facile à connaître, et qu'il n'y a point d'endroit où les conséquences ne cadrent, et ne conviennent fort bien avec les antécédents; néanmoins parce qu'elles sont un peu longues, et qu'elles demandent un esprit tout entier, elles ne sont comprises et entendues que de fort peu de personnes: De même encore que j'estime que celles dont je me sers ici, égalent, voire même surpassent en certitude et évidence, les démonstrations de Géométrie, j'appréhende néanmoins qu'elles ne puissent pas être assez suffisamment entendues de plusieurs, tant parce qu'elles sont aussi un peu longues et dépendantes les unes des autres, que principalement, parce qu'elles demandent un esprit entièrement libre de tous préjugés, et qui se puisse aisément détacher du commerce des

---

Zeuthen, Geschichte der Mathematik im Alterthum und Mittelalter, Kopenhagen 1896, und die erschöpfenden Artikel in Pauly's Real-Encyklopädie.

[9]) Auch J. Locke nennt: Essay l. IV. ch. 10. § 1. den Beweis vom Dasein Gottes: „the most obvious truth that reason discovers and its evidence (if I mistake not) equal to mathematical certainity".

ducat. Nec certe plures in mundo Metaphyscis studiis, quam Geometricis apti reperiuntur. Ac praeterea in eo differentia est, quod in Geometria cum omnibus sit persuasum nihil scribi solere, de quo certa demonstratio non habeatur, saepius in eo peccant imperiti, quod falsa approbent, dum ea videri volunt intelligere, quam quod vera refutent: Contra vero in Philosophia cum credatur nihil esse de quo non possit in utramque partem disputari, pauci veritatem investigant, et multo plures ex eo quod ausint optima quaeque impugnare famam ingenii aucupantur. Atque ideo qualescunque meae rationes esse possint, quia tamen ad Philosophiam spectant, non spero me illarum ope magnum operae pretium esse facturum, nisi me patrocinio vestro adiuvetis. Sed cum tanta inhaereat omnium mentibus de vestra Facultate opinio, tantaeque sit authoritatis SORBONÆ nomen,[10]) ut non modo in rebus fidei nulli unquam Societati post sacra Concilia[11]) tantum creditum sit quam vestrae, sed etiam in humana Philosophia nullibi maior perspicacia et soliditas, nec ad ferenda iudicia maior integritas et sapientia[12]) esse existimetur: Non dubito quin

---

[10]) Sorbon oder Sorbonne, Weiler bei Rhetel in der Champagne, Geburtsort des Kanonicus und Kaplans Ludwig IX. Robert (1201—1274), der auf Grund von Käufen und Schenkungen um 1259 eine Stiftung für dürftige Studirende der Theologie ins Leben rief. Vom Stifter übertrug sich der Name auf die Stiftung, von dieser auf die herangebildeten Doktoren, von diesen zuerst auf einen Theil und im 16. Jahrhundert auf die Gesammtheit der theologischen Fakultät der Universität Paris, mitunter auch auf die Universität selbst. Die Societät wurde 1792 aufgelöst, jedoch bei der Neuerrichtung der Universität durch Napoleon I als theologische Fakultät wieder hergestellt. Das Aufkommen einer besonderen „katholischen Universität“ in Paris gab der Regierung Veranlassung, 1882 die Sorbonne zum zweiten Mal aufzuheben, der Name besteht indess für den renovirten Gebäudecomplex nebst Bibliothek und Kirche fort.

[11]) Als gelehrte Autorität war die Sorbonne während des abend-

sens. Et en vérité, il ne s'en trouve pas tant dans le monde qui soient propres pour les Spéculations Métaphysiques, que pour celles de Géométrie. Et de plus il y a encore cette différence, que dans la Géométrie chacun étant prévenu de l'opinion, qu'il ne s'y avance rien qui n'ait une démonstration certaine; ceux qui n'y sont pas entièrement versés, pèchent bien plus souvent en approuvant de fausses démonstrations pour faire croire qu'ils les entendent, qu'en réfutant les véritables. Il n'en est pas de même dans la Philosophie, oú chacun croyant que toutes ses propositions sont problématiques, peu de personnes s'adonnent à la recherche de la vérité, et même beaucoup se voulant acquérir la réputation de forts esprits, ne s'étudient à autre chose qu'à combattre arrogamment les vérités, les plus apparentes. C'est pourquoi, Messieurs, quelque force que puissent avoir mes raisons, parce qu'elles appartiennent à la Philosophie, je n'espère pas qu'elles fassent un grand effort sur les esprits, si vous ne les prenez en votre protection. Mais l'estime que tout le monde fait de votre Compagnie étant si grande, et le nom de Sorbonne d'une telle autorité, que non seulement en ce qui regarde la Foi, après les sacrés Conciles, on n'a jamais tant déféré au jugement d'aucune autre Compagnie, mais aussi en ce qui regarde l'humaine Philosophie, chacun croyant qu'il n'est pas possible de trouver ailleurs plus de solidité et de connaissance, ni plus de prudence et d'intégrité pour donner son jugement: Je ne

---

ländischen Schismas in der Frage der Superiorität der Concilien über den Papst zum ersten Mal hervorgetreten. Im 16. Jahrhundert versah sie das Amt einer Censurbehörde, welche darüber wachte, dass die Theologie nach der Meinung der Väter und Concilien vorgetragen werde. 1554 sprach sie sich im Namen der Universität gegen die Zulassung der Jesuiten aus, im Jansenistenstreite nahm sie eine schwankende Mittelstellung ein.

[12]) Dieses Lob bedarf einer wesentlichen Einschränkung, wenn man bedenkt, dass die Verurtheilung der Jungfrau von Orleans als Zauberin 1431, die Ermordung von Petrus Ramus 1572 sowie die Hinrichtung Vaninis 1619 theilweise auf die abergläubischen und ungerechten Gutachten dieses Collegiums zurückzuführen sind. Vgl. J. Duvernet: Geschichte der Sorbonne, Strassburg 1791, Bd. I S. 171, 227, Bd. II S. 186.

si tantum huius scripti curam suscipere dignemini, Primo quidem ut a vobis corrigatur, memor enim, non modo humanitatis, sed maxime etiam inscitiae meae, non affirmo nullos in eo esse errores: Deinde ut quae vel desunt, vel non satis absoluto sunt, vel maiorem explicationem desiderant, addantur, perficiantur, illustrentur, aut a vobis ipsis, aut saltem a me, postquam a vobis ero admonitus: Ac denique ut, postquam rationes in eo contentae, quibus Deum esse, mentemque a corpore aliam esse probatur, ad eam perspicuitatem erunt perductae, ad quam ipsas perduci posse confido, ita nempe ut pro accuratissimis Demonstrationibus habendae sint, hoc ipsum declarare et publice testari velitis: Non dubito, inquam, quin si hoc fiat, omnes errores, qui de his quaestionibus unquam fuerunt, brevi ex hominum mentibus deleantur: Veritas enim ipsa facile efficiet ut reliqui ingeniosi, et docti vestro iudicio subscribant: Et authoritas, ut Athei, qui scioli magis quam ingeniosi, aut docti esse solent, contradicendi animum deponant; atque etiam ut forte rationes, quas ab omnibus ingenio praeditis pro demonstrationibus haberi scient, ipsi propugnent, ne non intelligere videantur: Ac denique caeteri omnes tot testimoniis facile credent, nemoque amplius erit in mundo, qui vel Dei existentiam, vel realem humanae animae a corpore distinctionem ausit in dubium revocare. Cuius rei quanta esset utilitas, vos ipsi pro vestra singulari sapientia omnium optime aestimare potestis: Nec deceret me vobis, qui maximum Ecclesiae Catholicae columen semper fuistis, Dei et Religionis causam pluribus hîc commendare.

doute point, si vous daignez prendre tant de soin de cet écrit, que de vouloir premièrement le corriger, car ayant connaissance non seulement de mon infirmité, mais aussi de mon ignorance, je n'oserais pas assurer qu'il n'y ait aucune erreur: puis après y ajouter les choses qui y manquent; achever celles qui ne sont pas parfaites; et prendre vous-mêmes la peine de donner une explication plus ample à celles qui en ont besoin, ou du moins de m'en avertir afin que j'y travaille: Et enfin, après que les raisons par lesquelles je prouve qu'il y a un Dieu, et que l'âme humaine diffère d'avec le corps, auront été portées jusqu'au point de clarté et d'évidence, où je m'assure qu'on les peut conduire, qu'elles devront être tenues pour de très exactes démonstrations, vouloir déclarer cela même, et le témoigner publiquement: Je ne doute point, dis-je, que si cela se fait, toutes les erreurs et fausses opinions qui ont jamais été touchant ces deux questions, ne soient bientôt effacées de l'esprit des hommes: car la vérité fera que tous les doctes et gens d'esprit souscriront à votre jugement; Et votre autorité, que les Athées qui sont pour l'ordinaire plus arrogants que doctes et judicieux, se dépouilleront de leur esprit de contradiction; ou que peut-être ils soutiendront eux-mêmes les raisons qu'ils verront être reçues par toutes les personnes d'esprit pour des démonstrations, de peur qu'ils ne paraissent n'en avoir pas l'intelligence: Et enfin tous les autres se rendront aisément à tant de témoignages, et il n'y aura plus personne qui ose douter de l'existence de Dieu, et de la distinction réelle et véritable de l'âme humaine d'avec le corps. C'est à vous maintenant à juger du fruit qui reviendrait de cette créance, si elle était une fois bien établie, qui voyez les désordres que son doute produit: mais je n'aurais pas ici bonne grâce de recommander davantage la cause de Dieu et de la Religion, à ceux qui en ont toujours été les plus fermes Colonnes.[13])

---

[13]) Im Französischen sind die Worte: „Ecclesiae Catholicae" weggelassen.

PRÆFATIO
ad
Lectorem.

Quaestiones de Deo et mente humanâ iam ante paucis attigi in Dissertatione de Methodo recte regendae rationis et veritatis in scientiis investigandae gallice edita anno 1637. Non quidem ut ipsas ibi accurate tractarem, sed tantum ut delibarem, et ex lectorum iudiciis addiscerem qua ratione postea essent tractandae. Tanti enim momenti mihi visae sunt, ut plus unâ vice de ipsis agendum esse iudicarem; viamque sequor ad eas explicandas tam parum tritam atque ab usu communi tam remotam, ut non utile putarim ipsam in gallico et passim ab omnibus legendo scripto fusius docere, ne debiliora etiam ingenia credere possent eam sibi esse ingrediendam. Cum autem ibi rogassem omnes quibus aliquid in meis scriptis reprehensione dignum occurreret, ut eius me monere dignarentur,[1]) nulla in ea quae de his quaestionibus attigeram notatu digna obiecta sunt, praeter duo, ad quae hic paucis, priusquam earundem accuratiorem explicationem aggrediar, respondebo. Primum est, ex eo quod mens humana in se conserva non percipiat aliud se esse quam rem cogitantem, non sequi, eius naturam sive *essentiam* in eo tantum consistere quod sit

---

[1]) Die Objektionen.

PRÉFACE
de
Monsieur Des-Cartes.[2])

J'ai déjà touché ces deux questions de Dieu et de l'Ame humaine, dans le discours Français que j'ai mis en lumière en l'année 1637 touchant la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences. Non pas à dessein d'en traiter alors à plein fond, mais seulement comme en passant, afin d'apprendre par le jugement qu'on en ferait, de quelle sorte j'en devrais traiter par après. Car elles m'ont toujours semblé être d'une telle importance, que je jugeais qu'il était à propos d'en parler plus d'une fois. Et le chemin que je tiens pour les expliquer est si peu battu, et si éloigné de la route ordinaire, que je n'ai pas cru qu'il fût utile de le montrer en Français, et dans un discours qui pût être lu de tout le monde, de peur que les faibles Esprits ne crussent qu'il leur fût permis de tenter cette voie.

Or, ayant prié dans ce „Discours de la Méthode“, tous ceux qui auraient trouvé dans mes écrits quelque chose digne de censure, de me faire la faveur de m'en avertir, on ne m'a rien objecté de remarquable que deux choses sur ce que j'avais dit touchant ces deux questions, auxquelles je veux répondre ici en peu de mots, avant que d'entreprendre leur explication plus exacte.

La première est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que l'esprit humain faisant réflexion sur soi-même ne se connaît être autre chose qui pense, que sa nature, ou son essence, ne soit

---

[2]) Der Herzog von Luynes hat das „Vorwort an den Leser“ nicht übersetzt; der hier gegebene Text stammt aus der Uebertragung Fedé's 1673.

res cogitans, ita ut vox *tantum* caetera omnia excludat quae forte etiam dici possent ad animae naturam pertinere.[3]) Cui obiectioni respondeo, me etiam ibi noluisse illa excludere in ordine ad ipsam rei veritatem (de qua scilicet tunc non agebam), sed dumtaxat in ordine ad meam perceptionem,[4]) adeo ut sensus esset me nihil plane cognoscere quod ad essentiam meam scirem pertinere, praeterquam quod essem res cogitans, sive res in se habens facultatem cogitandi: In sequentibus autem ostendam quo pacto ex eo, quod nihil aliud ad essentiam meam pertinere cognoscam, sequatur, nihil etiam aliud revera ad illam pertinere. Alterum est, ex eo quod ideam rei me perfectioris in me habeam non sequi ipsam ideam esse me perfectiorem, et multo minus illud, quod per istam ideam repraesentatur existere.[5]) Sed respondeo hîc subesse aequivocationem in voce ideae; sumi enim potest vel materialiter pro operatione intellectus, quo sensu me perfectior dici nequit, vel obiective pro re per istam operationem repraesentata, quae res etsi non supponatur extra intellectum existere, potest tamen me esse perfectior ratione suae essentiae. Quomodo vero ex hoc solo, quod rei me perfectioris idea in me sit sequatur illam rem revera existere, fuse in sequentibus exponetur. Vidi quidem praeterea duo quaedam scripta satis longa, sed quibus non tam meae his de rebus rationes quam conclusiones argumentis ex Atheorum[6]) locis com-

---

[3]) Diesen Einwand hatte Arnauld gemacht.

[4]) D. bedient sich hier der bereits von Herbert von Cherbury 1624 angewendeten Unterscheidung einer „veritas rei“, d. h. der Identität eines Dinges mit seinem ganzen Seinsinhalte, und der „veritas conceptus“ oder der „perceptio“. Die letztere Auffassungsweise ist subjektiv und braucht nur einen wesentlichen Theil, nicht aber den vollen Seinsinhalt eines Erkenntnissobjektes, hier des „mens humana“, zu erschöpfen.

[5]) Der Einwand 10 von Hobbes gegen die dritte Meditation.

seulement que de penser; en telle sorte que ce mot „seulement“ exclut toutes les autres choses qu'on pourrait peut-être aussi dire appartenir à la Nature de l'Ame.

A laquelle Objection je réponds que ce n'a point aussi été en ce lieu-là mon intention de les exclure selon l'ordre de la vérité de la chose (de laquelle je ne traitais pas alors), mais seulement selon l'ordre de ma pensée; Si bien que mon sens était, que je ne connaissais rien que je susse appartenir à mon Essence, sinon que j'étais une chose qui pense, une chose qui a en soi la faculté de penser. Or, je ferai voir ci-après, comment, de ce que je ne connais rien autre chose qui appartienne à mon essence, il s'ensuit qu'il n'y a aussi rien autre chose qui en effet lui appartienne.

La seconde est, qu'il ne s'ensuit pas, de ce que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite que je ne suis, que cette Idée soit plus parfaite que moi, et beaucoup moins que ce qui est représenté par cette Idée, existe.

Mais je réponds que dans ce mot d'„Idée“, il y a ici de l'équivoque; Car ou il peut être pris matériellement pour une opération de mon Entendement, et en ce sens on ne peut pas dire qu'elle soit plus parfaite que moi; ou il peut être pris objectivement, pour la chose qui est représentée par cette opération, laquelle, quoiqu'on ne suppose point qu'elle existe hors de mon Entendement, peut néanmoins être plus parfaite que moi, à raison de son Essence. Or, dans la suite de ce Traité je ferai voir plus amplement, comment de ce seulement que j'ai en moi l'idée d'une chose plus parfaite que moi, il s'ensuit que cette chose existe véritablement.

Davantage, j'ai vu aussi deux autres écrits assez amples sur cette matière, mais qui ne combattaient pas tant mes raisons, que mes conclusions, et ce par des arguments tirés

---

[6]) Zu den Atheisten rechnete man damals jeden Leugner des christlichen Gottes. Mersenne zählt in seinem Genesis-Commentare, Paris 1623, für ganz Paris 50,000, für jedes Haus 12 Atheisten. Macchiavelli, Cardanus, Fludd, Campanella werden auf Grund ihrer Angriffe auf hergebrachte Meinungen des Atheismus beschuldigt. Die beigefügte Namensliste der Atheisten ist später unterdrückt worden. cf. J. Chaufepié, Nouveau Dictionnaire historique, Amsterdam 1753. tom. III. Mersenne p. 80.

munibus mutuatis impugnabantur: Et quoniam istiusmodi argumenta nullam vim habere possunt apud eos, qui rationes meas intelligent, adeoque praepostera et imbecillia sunt multorum iudicia, ut magis a primum acceptis opinionibus quantumvis falsis, et a ratione alienis persuadeantur, quam a verâ et firmâ sed posterius audita ipsarum refutatione, nolo hîc ad illa respondere ne mihi sint prius referenda. Tantumque generaliter dicam, ea omnia quae vulgo iactantur ab Atheis ad existentiam Dei impugnandam, semper ex eo pendere, quod vel humani affectus Deo affingantur, vel mentibus nostris tanta vis et sapientia arrogetur, ut quidnam Deus facere possit, ac debeat, determinare, et comprehendere conemur; adeo ut, modo tantum memores simus mentes nostras considerandas esse ut finitas, Deum autem ut incomprehensibilem et infinitum, nullam ista difficultatem sint nobis paritura. Iam vero postquam hominum iudicia semel utcunque sum expertus, iterum hîc aggredior easdem de Deo, et mente humana quaestiones, simulque totius primae Philosophiae initia tractare; sed ita ut nullum vulgi plausum, nullamque Lectorum frequentiam expectem: quin etiam nullis author sum ut haec legant, nisi tantum iis qui serio mecum meditari, mentemque a sensibus, simulque ab omnibus praeiudiciis abducere poterunt, ac volent,[7]) quales nonnisi admodum paucos reperiri satis scio. Quantum autem ad illos, qui rationum mearum seriem, et nexum comprehendere non curantes, in singulas tantum clausulas, ut multis in more est, argutari studebunt; non magnum ex huius scripti lectione fructum sunt percepturi: et quamvis forte in multis cavillandi occasionem inveniant, non facile tamen aliquid quod urgeat aut responsione

[7]) Dieses unumgängliche Erforderniss kehrt in den Resp. häufig wieder.

des lieux communs des Athées. Mais parce que ces sortes d'arguments ne peuvent faire aucune impression dans l'esprit de ceux qui entendront bien mes raisons, et que les jugements de plusieurs personnes sont si faibles et si peu raisonnables, qu'ils se laissent bien plus souvent persuader par les premières opinions qu'ils auront eues d'une chose, pour fausses et éloignées de la raison qu'elles puissent être, que par une solide et véritable, mais postérieurement entendue réfutation de leurs opinions, je ne veux point ici y répondre, de peur d'être premièrement obligé de les rapporter.

Je dirai seulement en général, que tout ce que disent les Athées, pour impugner l'existence de Dieu, dépend toujours ou de ce que l'on feint dans Dieu des Affections humaines, ou de ce qu'on attribue à nos Esprits tant de force et de sagesse, que nous avons bien la présomption de vouloir déterminer et comprendre que Dieu peut et doit faire: De sorte que tout ce qu'ils disent ne nous donnera aucune difficulté, pourvu seulement que nous nous ressouvenions, que nous devons considérer nos esprits comme des choses finies et limitées, et Dieu comme un Etre infini et incompréhensible.

Maintenant, après avoir aucunement reconnu les sentiments des hommes, j'entreprends derechef le Traité de Dieu, et de l'Ame humaine, et ensemble de jeter les fondements de la première Philosophie; mais sans en attendre aucune louange du vulgaire, ni espérer que mon Livre soit vu de plusieurs. Au contraire je ne conseillerai jamais à personne de le lire, sinon à ceux qui voudront avec moi méditer sérieusement, et qui pourront détacher leur esprit du commerce des sens, et le délivrer entièrement de toutes sortes de préjugés, lesquels je ne sais que trop être en fort petit nombre. Mais pour ceux, qui sans se soucier beaucoup de l'ordre et de la liaison de mes raisons, s'amuseront à épiloguer sur chacune des parties, comme font plusieurs, ceux-là, dis-je, ne feront pas grand profit de la lecture de ce Traité: Et bien que peut-être ils trouvent occasion de pointiller en plusieurs lieux, à grand' peine pourront-ils objecter rien de pressant, ou qui soit digne de réponse.

dignum sit obiicient. Quia vero nequidem etiam aliis spondeo me in omnibus primâ fronte satis facturum, nec tantum mihi arrogo ut confidam me omnia posse praevidere quae alicui difficilia videbuntur, primo quidem in Meditationibus illas ipsas cogitationes exponam, quarum ope ad certam et evidentem cognitionem veritatis mihi videor pervenisse, ut experiar an forte iisdem rationibus, quibus ego persuasus sum, alios etiam possim persuadere. Postea vero respondebo ad obiectiones virorum aliquot ingenio et doctrina excellentium, ad quos hae Meditationes, antequam typis mandarentur, examinandae missae sunt. Satis enim multa et varia ab illis fuerunt obiecta, ut ausim sperare non facile quicquam aliis, saltem alicuius momenti, venturum in mentem, quod ii nondum attigerint: Ideoque rogo etiam, atque etiam lectores, ut non prius de Meditationibus iudicium ferant, quam obiectiones istas, earumque solutiones omnes perlegere dignati sint.[8])

---

[8]) Der Erfolg der Objektionen war schon zu D.' Lebzeiten kein so bedeutender, als ihr Veranlasser gehofft hatte. („Je seray bien aise qu'on me fasse le plus d'objections & les plus fortes qu'on pourra, car j'espère que la verité en paraîtra d'autant mieux.“ 28. Januar 1641, Corresp. III p. 297.) Sensualisten und Empiristen gingen von einem ganz anderen

Et d'autant que je ne promets pas aux autres de les satisfaire de prime abord; et que je ne présume pas tant de moi que de croire pouvoir prévoir tout ce qui pourra faire de la difficulté à un chacun, j'exposerai premièrement dans ces Méditations les mêmes pensées par lesquelles je me persuade être parvenu à une certaine et évidente connaissance de la vérité, afin de voir si par les mêmes raisons qui m'ont persuadé, je pourrai aussi en persuader d'autres; Et après cela je répondrai aux Objections qui m'ont été faites par des personnes d'esprit et de doctrine, à qui j'avais envoyé mes Méditations pour être examinées avant que de les mettre sous la Presse; car il m'en on fait un si grand nombre, et de si différentes, que j'ose bien me promettre qu'il sera difficile à un autre d'en proposer aucunes qui soient de conséquence, qui n'aient point été touchées.

C'est pourquoi je supplie ceux qui désireront lire ces Méditations, de n'en former aucun jugement, que premièrement ils ne se soient donné la peine de lire toutes ces Objections, et les réponses que j'y ai faites.

Standpunkte aus und konnten sich in die neue Begriffsphilosophie nicht hineinfinden. Im Uebrigen zeigen diese weit ausgesponnenen Erörterungen aufs Deutlichste, dass tiefere philosophische Meinungsverschiedenheiten im Wege des gelehrten Disputirens nicht zu heben sind, auch dann nicht, wenn auf beiden Seiten der ernste Wille vorhanden ist. Das einzig competente Forum ist die Geschichte.

LE LIBRAIRE[1]) AU LECTEUR.

La satisfaction que je puis promettre à toutes les personnes d'esprit dans la lecture de ce Livre, pour ce qui regarde l'Auteur et les Traducteurs, m'oblige à prendre garde plus soigneusement à contenter aussi le Lecteur de ma part, de peur que toute sa disgrâce ne tombe sur moi seul. Je tâche donc à le satisfaire, et par mon soin dans toute cette impression, et par ce petit éclaircissement, dans lequel je le dois ici avertir de trois choses, qui sont de ma connaissance particulière, et qui serviront à la leur. La première est, quel a été le dessein de l'Auteur, lorsqu'il a publié cet ouvrage en Latin. La seconde, comment et pourquoi il paraît aujourd'hui traduit en Français; Et la troisième, quelle est la qualité de cette version.

I. Lorsque l'Auteur après avoir conçu ces Méditations dans son esprit, résolut d'en faire part au public, ce fut autant par la crainte d'étouffer la voix de la vérité, qu'à dessein de la soumettre à l'épreuve de tous les doctes; A cet effet il leur voulut parler en leur langue, et à leur mode, et renferma toutes ses pensées dans le Latin, et les termes de l'École. Son intention n'a point été frustrée, et son Livre a été mis à la question dans tous les Tribunaux de la Philosophie. Les Objections jointes à ces Méditations le témoignent assez; et montrent bien que les savants du siècle se sont donné la peine d'examiner ses propositions avec rigueur. Ce n'est pas à moi de juger avec quel succès, puisque c'est moi qui les

---

[1]) Jean Camusat et Pierre le Petit.

présente aux autres pour les en faire juges. Il me suffit de croire pour moi, et d'assurer les autres, que tant de grands hommes n'ont pu se choquer sans produire beaucoup de lumière.

II. Cependant ce Livre passe des Universités dans les Palais des Grands, et tombe entre les mains d'une personne d'une condition très éminente. Après en avoir lu les Méditations, et les avoir jugées dignes de sa mémoire, il prit la peine de les traduire en Français; soit que par ce moyen il se voulut rendre plus propres et plus familières ces notions assez nouvelles; soit qu'il n'eût d'autre dessein que d'honorer l'Auteur par une si bonne marque de son estime. Depuis une autre personne aussi de mérite n'a pas voulu laisser imparfait cet ouvrage si parfait, et marchant sur les traces de ce Seigneur, a mis en notre langue les Objections qui suivent les Méditations, avec les Réponses qui les accompagnent; jugeant bien que pour plusieurs personnes, le Français ne rendrait pas ces Méditations plus intelligibles que le Latin, si elles n'étaient accompagnées des Objections, et de leur Réponses, qui en sont comme les Commentaires. L'Auteur ayant été averti de la bonne fortune des unes et des autres, a non seulement consenti, mais aussi désiré, et prié ces Messieurs, de trouver bon que leurs versions fussent imprimées; parce qu'il avait remarqué que ses Méditations avaient été accueillies et reçues avec quelque satisfaction, par un plus grand nombre de ceux qui ne s'appliquent point à la Philosophie de l'École, que de ceux qui s'y appliquent. Ainsi, comme il avait donné sa première impression Latine au désir de trouver des contredisants, il a cru devoir cette seconde Française au favorable accueil de tant de personnes, qui goûtant déjà ses nouvelles pensées, semblaient désirer qu'on leur ôta la langue et le goût de l'École, pour les accommoder au leur.

III. On trouvera partout cette version assez juste, et si religieuse, que jamais elle ne s'est écartée du sens de l'Auteur. Je le pourrais assurer sur la seule connaissance que j'ai de la lumière de l'esprit des Traducteurs, qui facilement n'auront pas pris le change. Mais j'en ai encore une autre certitude

plus authentique, qui est qu'ils ont (comme il était juste) réservé à l'Auteur le droit de revue et de correction.[2]) Il en a usé, mais pour se corriger plutôt qu'eux, et pour éclaircir seulement ses propres pensées. Je veux dire, que trouvant quelques endroits où il lui a semblé qu'il ne les avait pas rendues assez claires dans le Latin pour toutes sortes de personnes, il les a voulu ici éclaircir par quelque petit changement, que l'on reconnaîtra bientôt en conférant le Français avec le Latin. Ce qui a donné le plus de peine aux Traducteurs dans tout cet ouvrage, a été la rencontre de quantité de mots de l'Art, qui étant rudes et barbares dans le Latin même, le sont beaucoup plus dans le Français, qui est moins libre, moins hardi, et moins accoutumé à ces termes de l'École; Ils n'ont osé pourtant les omettre, parce qu'il eût fallu changer le sens, ce que leur défendait la qualité d'Interprètes qu'ils avaient prise: D'autre part, lorsque cette version a passé sous les yeux de l'Auteur, il l'a trouvée si bonne, qu'il n'en a jamais voulu changer le style, et s'en est toujours défendu par sa modestie, et l'estime qu'il fait de ses Traducteurs; de sorte que par une déférence réciproque, personne ne les ayant ôtés, ils sont demeurés dans cet ouvrage.

J'ajouterais maintenant, s'il m'était permis, que ce Livre contenant des Méditations fort libres, et qui peuvent même sembler extravagantes à ceux qui ne sont pas accoutumés aux Spéculations de la Métaphysique, il ne sera ni utile, ni agréable aux Lecteurs qui ne pourront appliquer leur esprit avec beaucoup d'attention à ce qu'ils lisent, ni s'abstenir d'en juger avant que de l'avoir assez examiné. Mais j'ai peur qu'on ne me reproche que je passe les bornes de mon métier, ou plutôt que je ne le sais guère, de mettre un si grand obstacle au débit de mon Livre, par cette large exception de tant de personnes à qui je ne l'estime pas propre. Je me tais donc, et n'effarouche plus le monde. Mais auparavant, je me sens encore obligé d'avertir les Lecteurs d'apporter beaucoup d'équité et de docilité à la Lecture de ce Livre; car s'ils y viennent

---

[2]) Im Original kein gesperrter Druck.

avec cette mauvaise humeur, et cet esprit contrariant de quantité de personnes qui ne lisent que pour disputer, et qui faisant profession de chercher la vérité, semblent avoir peur de la trouver, puisqu'au même moment qu'il leur en paraît quelque ombre, ils tâchent de la combattre, et de la détruire, ils n'en feront jamais ni profit, ni jugement raisonnable. Il le faut lire sans prévention, sans précipitation, et à dessein de s'instruire; donnant d'abord à son Auteur l'esprit d'Écolier, pour prendre part après celui de Censeur. Cette méthode est si nécessaire pour cette lecture, que je la puis nommer la clef du Livre, sans laquelle personne ne le saurait bien entendre.

SYNOPSIS
Sex Sequentium Meditationum.[1])

In primâ causae exponuntur propter quas de rebus omnibus, praesertim materialibus, possumus dubitare; quandiu scilicet non habemus alia scientiarum fundamenta, quam ea quae antehac habuimus. Etsi autem istius tantae dubitationis utilitas primâ fronte non appareat, est tamen in eo maxima quod ab omnibus praeiudiciis nos liberet, viamque facillimam sternat ad mentem a sensibus abducendam: ac denique efficiat, ut de iis, quae postea vera esse comperiemus, non amplius dubitare possimus.

In secundâ, mens quae propriâ libertate utens supponit ea omnia non existere de quorum existentiâ vel minimum

---

[1]) Die Paginirung der Originalausgabe beginnt erst mit der Synopsis: die sechs Meditationen reichen bis S. 116, die Objektionen und Responsionen umfassen S. 117 bis 602, den Abschluss bildet das königliche Privileg und das Druckfehlerverzeichniss. Die Uebersicht ist infolge der gleichlautenden Seitenüberschrift: „Meditationes Metaphysicae" gegenüber den genaueren Ueberschriften in der Elzevir-Ausgabe: Obj. primae etc. Resp. prim., sehr erschwert.

Extraict du privilége du Roy. Par grâce et privilége du Roy tres-Chrestien, il est permis à l'Autheur du Livre intitulé Meditationes Metaphysicae, de prima philosophia, de faire imprimer ses Oeuvres par tel Imprimeur et Libraire, & en telle part que bon lui semblera, dedans et dehors le Royaume de France, et ce pendant le terme de dix années consecutif, à compter du jour qu'il sera achevé d'imprimer, sans

ABRÉGÉ
des six Méditations suivantes.

Dans la première je mets en avant les raisons pour lesquelles nous pouvons douter généralement de toutes choses, et particulièrement des choses matérielles; au moins tant que nous n'aurons point d'autres fondements dans les sciences que ceux que nous avons eus jusqu' à présent. Or bien que l'utilité d'un doute si général ne paraisse pas d'abord, elle est toutefois en cela très grande, qu'il nous délivre de toutes sortes de préjugés, et nous prépare un chemin très facile pour accoutumer notre esprit à se détacher des sens: et enfin en ce qu'il fait qu'il n'est pas possible que nous puissions plus avoir aucun doute, de ce que nous découvrirons après être véritable.

Dans la seconde, l'esprit, qui usant de sa propre liberté suppose que toutes les choses ne sont point de l'existence des-

---

aucun autre que le Libraire qu'il aura choisi le puisse imprimer, ou faire imprimer, en tout ny en partie, sous quelque pretexte & déguisement que ce soit, ny en vendre ou debiter d'autre impression que de celle qui aura été faite par sa permission, à peine de mil livres d'amende, confiscation de tous les exemplaires, et ainsi qu'il est plus amplement declaré dans les Lettres données à Paris le 4. jour de May 1637. „Par le Roy, en son Conseil Ceberet. Et sellées du grand Sceau de cire jaune, sur simple queu.

Le Sieur René des-Cartes a permis à Michel Soly, marchand Libraïre à Paris, d'imprimer le present livre intitulé: Meditationes Metaphysicae, de prima Philosophia et de jouir du Privilége pour le temps, et aux conditions entr'eux accordées. A Paris le 2. Août 1641. Achevé d'imprimer le 28. Août 1641.

dubitare potest, animadvertit fieri non posse quin ipsa interim existat. Quod etiam summae est utilitatis, quoniam hoc pacto facile distinguit quaenam ad se, hoc est ad naturam intellectualem, et quaenam ad corpus pertineant. Sed quia forte nonnulli rationes de animae immortalitate illo in loco expectabunt eos hîc monendos puto me conatum esse nihil scribere quod non accurate demonstrarem; ideoque non alium ordinem sequi potuisse quam illum qui est apud Geometras usitatus, ut nempe omnia praemitterem ex quibus quaesita propositio dependet, antequam de ipsa quidquam concluderem. Primum autem et praecipuum quod praerequiritur ad cognoscendam animae immortalitatem esse ut quam maxime perspicuum de eâ conceptum, et ab omni conceptu corporis plane distinctum formemus; quod ibi factum est: Praeterea vero requiri etiam ut sciamus ea omnia quae clare et distincte intelligimus, eo ipso modo quo illa intelligimus, esse vera: quod ante quartam meditationem probari non potuit; et habendum esse distinctum naturae corporeae conceptum, qui partim in ipsâ secundâ, partim etiam in quintâ et sextâ formatur; atque ex his debere concludi ea omnia quae clare et distincte concipiuntur ut substantiae diversae, sicuti concipiuntur mens et corpus, esse revera substantias realiter a se mutuo distinctas; hocque in sextâ concludi: idemque etiam in ipsâ confirmari, ex eo quod nullum corpus nisi divisibile intelligamus: contrà autem nullam mentem nisi indivisibilem: neque enim possumus ullius mentis mediam partem concipere, ut possumus cuiuslibet quantumvis exigui corporis; adeo ut eorum naturae non modo diversae, sed etiam quodammodo contrariae agnoscantur. Non autem ulterius eâ de re in hoc scripto me egisse; tum quia haec sufficiunt

quelles il a le moindre doute, reconnaît qu'il est absolument impossible que cependant il n'existe pas lui-même. Ce qui est aussi d'une très grande utilité, d'autant que par ce moyen il fait aisément distinction des choses qui lui appartiennent, c'est-à-dire à la nature intellectuelle, et de celles qui appartiennent au corps. Mais parce qu'il peut arriver que quelques-uns attendent de moi en ce lieu-là des raisons pour prouver l'immortalité de l'âme, j'estime les devoir maintenant avertir, qu'ayant tâché de ne rien écrire dans ce traité, dont je n'eusse des démonstrations très exactes, je me suis vu obligé de suivre un ordre semblable à celui dont se servent les Géomètres, savoir est, d'avancer toutes les choses desquelles dépend la proposition que l'on cherche, autant que d'en rien conclure.

Or la première et principale chose qui est requise avant que de connaître l'immortalité de l'âme, est d'en former une conception claire et nette, et entièrement distincte de toutes les conceptions que l'on peut avoir du corps: Ce qui a été fait en ce lieu-là. Il est requis outre cela de savoir que toutes les choses que nous concevons clairement et distinctement sont vraies, selon que nous les concevons: Ce qui n'a pu être prouvé avant la quatrième Méditation. De plus il faut avoir une conception distincte de la nature corporelle, laquelle se forme partie dans cette seconde, et partie dans la cinquième et sixième Méditation. Et enfin l'on doit conclure de tout cela que les choses que l'on conçoit clairement et distinctement être des substances différentes, comme l'on conçoit l'Esprit et le Corps, sont en effet des substances diverses et réellement distinctes les unes d'avec les autres. Et c'est ce que l'on conclut dans la sixième Méditation. Et en la même aussi cela se confirme, de ce que nous ne concevons aucun corps que comme divisible: au lieu que l'esprit, ou l'âme de l'homme, ne se peut concevoir que comme indivisible; Car en effet nous ne pouvons concevoir la moitié d'aucune âme, comme nous pouvons faire du plus petit de tous les corps; en sorte que leurs natures ne sont pas seulement reconnues diverses, mais même en quelque façon contraires. Or il faut qu'ils sachent que je ne me suis pas engagé d'en rien dire davantage en ce traité-ci; tant parce que

ad ostendendum ex corporis corruptione mentis interitum non sequi, atque sic ad alterius vitae spem mortalibus faciendam; tum etiam quia praemissae, ex quibus ipsa mentis immortalitas concludi potest, ex totius Physicae explicatione dependent: primo ut sciatur omnes omnino substantias, sive res, quae a Deo creari debent ut existant, ex naturâ suâ esse incorruptibiles, nec posse unquam desinere esse, nisi ab eodem Deo concursum suum iis denegante ad nihilum reducantur; ac deinde ut advertatur corpus quidem in genere sumptum, esse substantiam, ideoque nunquam etiam perire; sed corpus humanum, quatenus a reliquis differt corporibus, non nisi ex certâ membrorum configuratione, aliisque eiusmodi accidentibus esse conflatum; mentem vero humanam non ita ex ullis accidentibus constare, sed puram esse substantiam: etsi enim omnia eius accidentia mutentur, ut quod alias res intelligat, alias velit, alias sentiat, etc. non idcirco ipsa mens alia evadit: humanum autem corpus aliud fit ex hoc solo quod figura quarumdam eius partium mutetur: ex quibus sequitur corpus quidem perfacile interire, mentem autem ex naturâ suâ esse immortalem.

In tertiâ meditatione meum praecipuum argumentum ad probandam Dei existentiam satis fuse, ut mihi videtur, explicui. Verumtamen, quia, ut Lectorum animos quam maxime a sensibus abducerem, nullis ibi comparationibus a rebus corporeis petitis volui uti, multae fortasse obscuritates remanserunt, sed quae, ut spero, postea in responsionibus ad obiectiones plane tollentur; ut inter coeteras quomodo idea entis summe perfecti, quae in nobis est, tantum habeat realitatis obiectivae, ut non possit non

cela suffit pour montrer assez clairement que de la corruption du corps la mort de l'âme ne s'ensuit pas, et ainsi pour donner aux hommes l'espérance d'une seconde vie après la mort; comme aussi parce que les prémisses desquelles on peut conclure l'immortalité de l'âme, dépendent de l'explication de toute la Physique. Premièrement, afin de savoir que généralement toutes les substances, c'est-à-dire les choses qui ne peuvent exister sans être créées de Dieu, sont de leur nature incorruptibles, et ne peuvent jamais cesser d'être, si elles ne sont réduites au néant par ce même Dieu qui leur veuille dénier son concours ordinaire. Et en suite afin que l'on remarque que le corps pris en général est une substance, c'est pourquoi aussi il ne périt point; mais que le corps humain, en tant qu'il diffère des autres corps, n'est formé et composé que d'une certaine configuration de membres, et d'autres semblables accidents; Et l'âme humaine au contraire n'est point ainsi composée d'aucun accident, mais est une pure substance. Car encore que tous ses accidents se changent, par exemple, qu'elle conçoive de certaines choses, qu'elle en veuille d'autres, qu'elle en sente d'autres, etc., c'est pourtant toujours la même âme: au lieu que le corps humain n'est plus le même, de cela seul que la figure de quelques-unes de ses parties se trouve changée; D'où il s'ensuit que le corps humain peut facilement périr, mais que l'esprit, ou l'âme de l'homme (ce que je ne distingue point) est immortelle de sa nature.

Dans la troisième Méditation, il me semble que j'ai expliqué assez au long le principal argument dont je me sers pour prouver l'existence de Dieu. Toutefois afin que l'esprit du Lecteur se pût plus aisément abstraire des sens, je n'ai point voulu me servir en ce livre-là d'aucune comparaison tirée des choses corporelles, si bien que peut-être il y est demeuré beaucoup d'obscurités, lesquelles, comme j'espère, seront entièrement éclaircies dans les réponses que j'ai faites aux objections qui m'ont depuis été proposées. Comme, par exemple, il est assez difficile d'entendre, comment l'idée d'un être souverainement parfait, laquelle se trouve en nous, contient tant de réalité objective, c'est-à-dire participe par représentation

esse a causâ summe perfectâ, quod ibi illustratur comparatione machinae valde perfectae, cuius idea est in mente alicuius artificis; ut enim artificium obiectivum huius ideae debet habere aliquam causam, nempe scientiam huius artificis, vel alicuius alterius a quo illam accepit, ita idea Dei, quae in nobis est, non potest non habere Deum ipsum pro causâ.

In quartâ probatur ea omnia, quae clare et distincte percipimus, esse vera: simul in quo ratio falsitatis consistat explicatur: quae necessario sciri debent tam ad praecedentia firmanda, quam ad reliqua intelligenda. Sed ibi interim est advertendum nullo modo agi de peccato, vel errore qui committitur in persecutione boni et mali, sed de eo tantum qui contingit in diiudicatione veri et falsi. Nec ea spectari, quae ad fidem pertinent, vel ad vitam agendam, sed tantum speculativas et solius luminis naturalis ope cognitas veritates.

In quintâ, praeterquam quod natura corporea in genere sumpta explicatur, novâ etiam ratione Dei existentia demonstratur: sed in quâ rursus nonnullae forte occurrent difficultates, quae postea in responsione ad obiectiones resolventur: ac denique ostenditur quo pacto verum sit ipsarum Geometricarum demonstrationum certitudinem a cognitione Dei pendere.

In sextâ denique intellectio ab imaginatione secernitur; distinctionum signa describuntur: mentem realiter a corpore distingui, probatur: eandem nihilominus tam arcte illi esse coniunctam, ut unum quid cum ipsâ componat, ostenditur; omnes errores qui a sensibus oriri solent, recensentur, modi quibus vitari possint exponuntur: et denique rationes omnes ex quibus rerum materialium existentia possit con-

à tant de degrés d'être et de perfection, qu'elle doive nécessairement venir d'une cause souverainement parfaite; Mais je l'ai éclairci dans ces réponses par la comparaison d'une machine fort artificielle, dont l'idée se rencontre dans l'esprit de quelque ouvrier; car comme l'artifice objectif de cette idée doit avoir quelque cause, à savoir la science de l'ouvrier, ou de quelque autre duquel il l'ait apprise: de même il est impossible que l'idée de Dieu qui est en nous, n'ait pas Dieu même pour sa cause.

Dans la quatrième, il est prouvé que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies: et ensemble est expliqué en quoi consiste la raison de l'erreur, ou fausseté; Ce qui doit nécessairement être su, tant pour confirmer les vérités précédentes, que pour mieux entendre celles qui suivent. Mais cependant il est à remarquer, que je ne traite nullement en ce lieu-là du péché, c'est-à-dire de l'erreur qui se commet dans la poursuite du bien et du mal: mais seulement de celle qui arrive dans le jugement, et le discernement du vrai et du faux. Et que je n'entends point y parler des choses qui appartiennent à la foi, ou à la conduite de la vie, mais seulement de celles qui regardent les vérités spéculatives, et connues par l'aide de la seule lumière naturelle.

Dans la cinquième, outre que la nature corporelle prise en général y est expliquée, l'existence de Dieu y est encore démontrée par de nouvelles raisons; dans lesquelles toutefois il se peut rencontrer quelques difficultés, mais qui seront résolues dans les réponses aux objections qui m'ont été faites; Et aussi on y découvre de quelle sorte il est véritable, que la certitude même des démonstrations Géométriques dépend de la connaissance d'un Dieu.

Enfin, dans la sixième, je distingue l'action de l'entendement d'avec celle de l'imagination; les marques de cette distinction y sont décrites; J'y montre que l'âme de l'homme est réellement distincte du corps, et toutefois qu'elle lui est si étroitement conjointe et unie, qu'elle ne compose que comme une même chose avec lui; Toutes les erreurs qui procèdent des sens y sont exposées, avec les moyens de les éviter; Et enfin j'y apporte toutes les raisons, desquelles on peut conclure

cludi, afferuntur: non quod eas valde utiles esse putarim ad probandum id ipsum quod probant, nempe revera esse aliquem mundum, et homines habere corpora, et similia, de quibus nemo unquam sanae mentis serio dubitavit; sed quia illas considerando agnoscitur non esse tam firmas, nec tam perspicuas quam sunt eae, per quas in mentis nostrae et Dei cognitionem devenimus; adeo ut hae sint omnium certissimae, et evidentissimae quae ab humano ingenio sciri possint.

Cuius unius rei probationem in his meditationibus mihi pro scopo proposui. Nec idcirco hîc recenseo varias illas quaestiones de quibus etiam in ipsis ex occasione tractatur.

l'existence des choses matérielles: Non que je les juge fort utiles pour prouver ce qu'elles prouvent, à savoir, qu'il y a un Monde, que les hommes ont des corps, et autres choses semblables, qui n'ont jamais été mises en doute par aucun homme de bon sens; mais parce qu'en les considérant de près, l'on vient à connaître qu'elles ne sont pas si fermes, ni si évidentes que celles qui nous conduisent à la connaissance de Dieu, et de notre âme; En sorte que celles-ci sont les plus certaines, et les plus évidentes, qui puissent tomber en la connaissance de l'esprit humain. Et c'est tout ce que j'ai eu dessein de prouver dans ces six Méditations. Ce qui fait que j'omets ici beaucoup d'autres questions, dont j'ai aussi parlé par occasion dans ce traité.

MEDITATIO PRIMA.

De iis quae in dubium revocari possunt.

Animadverti iam ante aliquot annos quam multa ineunte aetate[1]) falsa pro veris admiserim, et quam dubia sint quaecunque istis postea superexstruxi, ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda,[2]) atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum, et mansurum cupiam in scientiis[3]) stabilire; sed ingens opus esse videbatur, eamque aetatem exspectabam, quae foret tam matura, ut capessendis disciplinis aptior nulla sequeretur.[4]) Quare tamdiu cunctatus sum ut deinceps essem in culpâ, si quod temporis superest ad agendum, deliberando consumerem. Opportune igitur hodie mentem[5]) curis omnibus exolvi, securum mihi otium procuravi, solus secedo, serio tandem et libere generali huic mearum opi-

---

[1]) Schon in La Flèche (1604—1612) fühlte sich D. von der Vielwisserei nicht befriedigt und suchte nach einer Methode, welche dem in der Mathematik gegebenen Vorbilde an Sicherheit gleichkäme. Discours de la méthode I.

[2]) D. vergleicht sich wiederholt mit einem Architekten, welcher, um für ein grosses Gebäude festen Grund zu finden, zuerst in die Tiefe gräbt und dabei nicht bloss den lockeren Kies, sondern Alles, was ihm hinderlich ist, entfernt. Unter diesen Materialien können sich Gesteine finden, die zwar als Fundamente untauglich sind, aber bei der weiteren Ausführung des Baues Verwendung finden dürfen. Dieser Umsturz aller überlieferten Meinungen darf jedoch nur einmal im Leben

PREMIÈRE MÉDITATION.

Des choses que l'on peut révoquer en doute.

Il y a déjà quelque temps que je me suis aperçu, que dès mes premières années j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort douteux et incertain; de façon qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie, de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusqu'alors en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme, et de constant dans les sciences. Mais cette entreprise me semblant être fort grande, j'ai attendu que j'eusse atteint un âge qui fût si mûr, que je n'en pusse espérer d'autre après lui auquel je fusse plus propre à l'exécuter: ce qui m'a fait différer si longtemps, que désormais je croirais commettre une faute, si j'employais encore à délibérer le temps qui me reste pour agir.

Maintenant donc que mon esprit est libre de tous soins, et que je me suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire

---

eines echten Philosophen stattfinden, weil dauernder Skepticismus dem menschlichen Erkenntnisstriebe wiederspräche.

[3]) Das Gebiet des religiösen Glaubens bleibt bei der „eversio" ebenso ausgeschlossen wie jenes der praktischen Lebensweisheit.

[4]) Für die unreife Jugend wie für das beginnende Greisenalter wäre die Begründung eines neuen Systems der Philosophie ein „ingens opus".

[5]) D. versteht unter „mens" das erkennende Prinzip im Menschen. Es wird im Deutschen besser mit „Geist", denn mit „Gemüth" (Kuno Fischer) oder „Seele" (Kirchmann) wiedergegeben.

nionum eversioni vacabo.[6]) Ad hoc autem non erit necesse, ut omnes esse falsas ostendam, quod nunquam fortassis assequi possem; sed quia iam ratio persuadet non minus accurate ab iis quae non plane certa sunt, atque indubitata, quam ab aperte falsis assensionem esse cohibendam, satis erit ad omnes reiiciendas, si aliquam rationem dubitandi in unaquâque reperero.[7]) Nec ideo etiam singulae erunt percurrendae, quod operis esset infiniti: sed quia suffossis fundamentis quidquid iis superaedificatum est sponte collabitur,[8]) aggrediar statim ipsa principia quibus illud omne quod olim credidi nitebatur.[9]) Nempe quidquid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus, vel per sensus accepi;[10]) hos autem interdum fallere deprehendi; ac prudentiae est nunquam illis plane confidere qui nos vel semel deceperunt.[11]) Sed forte quamvis interdum sensus circa minuta quaedam et remotiora nos fallant, pleraque tamen alia sunt de quibus dubitari plane non potest, quamvis ab iisdem hauriantur; ut iam me hîc esse, foco assidere, hyemali togâ esse in-

---

[6]) Schulmeinungen, deren Wahrheit eine eingebildete sein kann. Der Zusatz im Französischen: anciennes opinions zeigt, dass damit die peripatetisch-scholastische Lehre der Jesuitenschulen gemeint ist.

[7]) Ratio: das erstemal so viel wie gesunder Instinkt, das zweitemal in logischer Bedeutung: Vernunftgrund.

[8]) Wer z. B. die vier aristotelischen αἰτίαι als ontologische Faktoren leugnet, für den wird auch das darüber errichtete System zu den „opiniones non plane certae“ gehören.

[9]) Credere = opinari. Hier endet die Einleitung; Bedingungen der Philosophie sind: reifes Alter, Musse, Zurückgezogenheit vom Weltgetriebe und innere Freiheit.

[10]) D. stellt sich zunächst auf den populären Standpunkt, wonach nur das durch die Sinne Wahrgenommene und das in die Sinne Fallende Geltung haben soll. Mit „per“ wird angedeutet, dass die Sinne vermittelnde Werkzeuge, nicht aber Richter des Denkinhaltes sind.

généralement toutes mes anciennes opinions. Or il ne sera pas nécessaire pour arriver à ce dessein de prouver qu'elles sont toutes fausses, de quoi peut-être je ne viendrais jamais à bout; mais d'autant que la raison me persuade déjà, que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables, qu'à celles qui nous paraissent manifestement être fausses, le moindre sujet de douter que j'y trouverai, suffira pour me les faire toutes rejeter. Et pour cela il n'est pas besoin que je les examine chacune en particulier, ce qui serait d'un travail infini: mais parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi tout le reste de l'édifice, je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes mes anciennes opinions étaient appuyées.

Tout ce que j'ai reçu jusq'à présent pour le plus vrai, et assuré, je l'ai appris des sens, ou par les sens: Or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés.

Mais encore que les sens nous trompent quelquefois touchant les choses peu sensibles, et fort éloignées, il s'en rencontre peut-être beaucoup d'autres, desquelles on ne peut pas raisonnablement douter, quoique nous les connaissions par leur moyen; Par exemple, que je sois ici, assis auprès du feu,

---

[11]) Der Nachdruck liegt auf „plane". Wer einmal unser Vertrauen getäuscht hat, kann dasselbe niemals im früheren Umfange zurückgewinnen. In der Praxis müssen wir allerdings wieder vertrauen, in der Theorie darf dies jedoch nicht vorkommen, solange kein Mittel angegeben wird, welches eine nochmalige Täuschung verhindert. Unter Sinnestäuschung versteht D. alle bei normalen Organen aus dem Medium und der Perspektive sich ergebenden Irrthümer. Der Unterschied zwischen dem geistig Gesunden und einem Geisteskranken, welcher Hallucinationen, d. h. Sinneswahrnehmungen ohne Objekt, für Wirklichkeit nimmt, besteht darin, dass der erstere die Täuschungen durch Erfahrung und Urtheil berichtigt, während der Irrsinnige hiezu nicht nur nicht im Stande ist, sondern durch Widerspruch erst recht bestärkt wird, seine Sinnestäuschung für Wirklichkeit zu halten. Vgl. über die Nomenklatur: J. Hoppe: Hallucinationen und Illusionen, Basel 1871.

dutum,[12]) chartam istam manibus contrectare, et similia: manus vero has ipsas, totumque hoc corpus meum esse, quâ ratione posset negari? nisi me forte comparem nescio quibus insanis, quorum cerebella tam contumax vapor ex atrâ bile labefactat,[13]) ut constanter asseverent vel se esse reges, cum sunt pauperrimi, vel purpurâ indutos, cum sunt nudi, vel caput habere fictile, vel se totos esse cucurbitas, vel ex vitro conflatos;[14]) sed amentes sunt isti, nec minus ipse demens[15]) viderer, si quod ab iis exemplum ad me transferrem. Praeclare sane, tanquam non sim homo qui soleam noctu dormire, et eadem omnia in somnis pati,[16]) vel etiam interdum minus verisimilia, quam quae isti vigilantes: quam frequenter vero usitata ista, me hîc esse, togâ vestiri, foco assidere, quies nocturna persuadet? cum tamen positis vestibus iaceo inter strata; atqui nunc certe vigilantibus oculis intueor hanc chartam, non sopitum est hoc caput quod commoveo, manum istam prudens et sciens extendo, et sentio, non tam distincta contingerent dormienti: quasi scilicet non recorder a similibus etiam cogitationibus me alias in somnis fuisse delusum: quae dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui,[17]) ut obstupescam, et fere hic

---

[12]) Die damalige Kleidung veranschaulicht D.' Portrait von Franz Hals im Louvre, bei Baillet reproducirt.

[13]) Ein andauerndes und dichtgedrängtes Emporsteigen der „spiritus animales" aus der Galle zum Gehirn bildete nach damaliger Ansicht eine Ursache der Geisteskrankheit, die in der Form düsterer Gemüthsstimmung beginnt.

[14]) Die alienatio mentis steigert sich zur alienatio corporis und endet mit dem gänzlichen Verluste des Persönlichkeitsbewusstseins.

[15]) Demens = thöricht in der Beurtheilung.

[16]) Das „pati" geht von den Vorstellungsbildern im Gehirn aus, auf deren Entstehung der Träumende keinen Einfluss hat.

vêtu d'une robe de chambre, ayant ce papier entre les mains, et autres choses de cette nature; Et comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi? si ce n'est peut-être que je me compare à ces insensés, de qui le cerveau est tellement troublé et offusqué par les noires vapeurs de la bile, qu'ils assurent constamment qu'ils sont des Rois, lorsqu'ils sont très pauvres, qu'ils sont vêtus d'or et de pourpre lorqu'ils sont tout nus, ou s'imaginent être des cruches, ou avoir un corps de verre. Mais quoi ce sont des fous, et je ne serais pas moins extravagant, si je me réglais sur leurs exemples.

Toutefois j'ai ici à considérer que je suis homme, et par conséquent que j'ai coutume de dormir, et de me représenter en mes songes les mêmes choses, ou quelquefois de moins vraisemblables, que ces insensés, lorsqu'ils veillent. Combien de fois m'est-il arrivé de songer la nuit que j'étais en ce lieu, que j'étais habillé, que j'étais auprès du feu, quoique je fusse tout nu dedans mon lit. Il me semble bien à présent que ce n'est point avec des yeux endormis que je regarde ce papier, que cette tête que je remue n'est point assoupie, que c'est avec dessein, et de propos délibéré que j'étends cette main, et que je la sens, ce qui arrive dans le sommeil ne semble point si clair, ni si distinct que tout ceci. Mais en y pensant soigneusement je me ressouviens d'avoir été souvent trompé, lorsque je dormais, par de semblables illusions. Et m'arrêtant sur cette pensée je vois si manifestement qu'il n'y a point d'indices concluants, ni de marques assez certaines par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil, que j'en suis

---

[17]) Ist die Parallele mit dem Geisteskranken abzuweisen, so könnte doch „das Leben, ein Traum" oder „der Traum, ein Leben" sein. Sehr lehrreich ist der Vergleich mit den beiden, so betitelten Dramen von Calderon (1636) und Grillparzer (1840). Am Schlusse der sechsten Meditation wird allerdings ein Kriterium der Unterscheidung aufgestellt, nämlich der im Traume mangelnde Zusammenhang mit den sonstigen Handlungen des Lebens, wer aber den Inhalt der beiden Dramen kennt, wird dieses Kriterium schwerlich gelten lassen. Es giebt thatsächlich Träume, in denen man sich die Frage vorlegt, ob man träume oder wache und

ipse stupor mihi opinionem somni confirmet. Age ergo somniemus, nec particularia ista vera sint, nos oculos aperire, caput movere, manus extendere, nec forte etiam nos habere tales manus, nec tale totum corpus, tamen profecto fatendum est visa per quietem esse veluti quasdam pictas imagines, quae non nisi ad similitudinem rerum verarum fingi potuerunt; ideoque saltem generalia haec, oculos, caput, manus, totumque corpus res quasdam non imaginarias, sed veras existere: nam sane pictores ipsi ne tum quidem, cum Sirenas et Satyriscos maxime inusitatis formis fingere student, naturas omni ex parte novas iis possunt assignare, sed tantummodo diversorum animalium membra permiscent; vel si forte aliquid excogitent adeo novum, ut nihil omnino ei simili fuerit visum, atque ita plane fictitium sit et falsum, certe tamen ad minimum veri colores esse debent, ex quibus illud componant: nec dispari ratione, quamvis etiam generalia haec, oculi, caput, manus, et similia imaginaria esse possent, necessario tamen saltem alia quaedam adhuc magis simplicia, et universalia vera esse fatendum est, ex quibus tanquam coloribus veris omnes istae seu verae, seu falsae, quae in cogitatione nostrâ sunt, rerum imagines effinguntur. Cuius generis esse videntur natura corporea in communi,[18]) eiusque

---

in denen man nach Kriterien sucht, diese Frage zu entscheiden, ohne zu einem Resultat zu kommen. Es giebt auch Träume, die, wie D. selbst am Schlusse dieser Meditation anerkennt, nach dem Erwachen gern fortgesetzt werden; existiert aber schon im Traume kein allgemein gültiges Unterscheidungsmerkmal vom Wachen, was wollte man der religiös-philosophischen Ansicht entgegenhalten, dass das ganze irdische Leben im Hinblick auf einen rein geistigen Erkenntnisszustand nur einem Traume vergleichbar sei, aus dem wir im Tode erwachen?

[18]) Die Berechtigung der für das System wesentlichen Unterscheidung zwischen Einzelkörpern und Körper im Allgemeinen, hat D.

tout étonné, et mon étonnement est tel, qu'il est presque capable de me persuader que je dors.

Supposons donc maintenant que nous sommes endormis, et que toutes ces particularités-ci, à savoir, que nous ouvrons les yeux, que nous remuons la tête, que nous étendons les mains, et choses semblables, ne sont que de fausses illusions; Et pensons que peut-être nos mains, ni tout notre corps, ne sont pas tels que nous les voyons; Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil, sont comme des tableaux, et des peintures qui ne peuvent être formées qu'à la ressemblance de quelque chose de réel, et de véritable; et qu'ainsi pour le moins ces choses générales, à savoir, des yeux, une tête, des mains, et tout le reste du corps, ne sont pas choses imaginaires, mais vraies, et existantes. Car de vrai les peintres, lors même qu'ils étudient avec le plus d'artifice à représenter des Sirènes et des Satyres par des formes bizarres, et extraordinaires, ne leur peuvent pas toutefois attribuer des formes, et des natures entièrement nouvelles, mais font seulement un certain mélange et composition des membres de divers animaux; ou bien si peut-être leur imagination est assez extravagante, pour inventer quelque chose de si nouveau, que jamais nous n'ayons rien vu de semblable, et qu'ainsi leur ouvrage nous représente une chose purement feinte et absolument fausse; certes à tout le moins les couleurs dont ils le composent doivent-elles être véritables.

Et par la même raison, encore que ces choses générales, à savoir, des yeux, une tête, des mains, et autres semblables, pussent être imaginaires: il faut toutefois avouer qu'il y a des choses encore plus simples, et plus universelles, qui sont vraies et existantes, du mélange desquelles, ni plus ni moins que de celui de quelques véritables couleurs, toutes ces images des choses qui résident en notre pensée, soit vraies et réelles, soit feintes et fantastiques, sont formées. De ce genre de choses est la nature corporelle en général, et son étendue; ensemble

---

niemals untersucht. Die Trennung gilt ihm für so sicher, dass diesem allgemeinen Körper sogar bestimmte Attribute zugesprochen werden.

extensio; item figura rerum extensarum; item quantitas, sive earumdem magnitudo, et numerus; item locus in quo existant, tempusque per quod durent, et similia. Quapropter ex his forsan non male concludemus, Physicam, Astronomiam, Medicinam, disciplinasque alias omnes, quae a rerum compositarum consideratione dependent, dubias quidem esse;[19]) atqui Arithmeticam, Geometriam aliasque eiusmodi, quae nonnisi de simplicissimis et maxime generalibus rebus tractant, atque utrum eae sint in rerum naturâ nec ne parum curant, aliquid certi atque indubitati continere: nam sive vigilem, sive dormiam, duo et tria simul iuncta sunt quinque, quadratumque non plura habet latera quam quatuor; nec fieri posse videtur ut tam perspicuae veritates in suspicionem falsitatis incurrant. Verumtamen infixa quaedam est meae menti vetus opinio Deum esse[20]) qui potest omnia, et a quo talis qualis existo sum creatus: unde autem scio illum non fecisse ut nulla plane sit terra, nullum coelum, nulla res extensa, nulla figura, nulla magnitudo, nullus locus, et tamen haec omnia non aliter quam nunc mihi videantur existere?[21]) imo etiam quemadmodum iudico interdum alios errare circa ea, quae se perfectissime scire arbitrantur, ita ego ut fallar quoties duo et tria simul addo, vel numero quadrati latera, vel si quid aliud facilius fingi potest? At forte noluit Deus ita me decipi, dicitur enim summe bonus; sed si hoc eius bonitati repugnaret talem me creasse, ut semper fallar, ab eadem etiam videretur esse alienum permittere ut interdum fallar; quod

[19]) Die Ansicht Platos, nach welcher alles rein sinnliche Wissen, weil dem Werden entsprechend, über den Gewissheitsgrad der πίστις nicht hinauskommt.

[20]) Die Gottesidee wird hier nur versuchsweise als eine auf Unterricht beruhende Ueberlieferung zugelassen.

la figure des choses étendues, leur quantité ou grandeur, et leur nombre; comme aussi le lieu où elles sont, le temps qui mesure leur durée, et autres semblables.

C'est pourquoi peut-être que de là nous ne conclurons pas mal, si nous disons que la Physique, l'Astronomie, la Médecine, et toutes les autres sciences qui dépendent de la considération des choses composées, sont fort douteuses et incertaines; mais que l'Arithmétique, la Géométrie, et les autres sciences de cette nature, qui ne traitent que de choses fort simples, et fort générales, sans se mettre beaucoup en peine si elles sont dans la nature, ou si elles n'y sont pas, contiennent quelque chose de certain, et d'indubitable; Car soit que je veille, ou que je dorme, deux et trois joints ensemble formeront toujours le nombre de cinq, et le carré n'aura jamais plus de quatre côtés; Et il ne semble pas possible que des vérités si apparentes puissent être soupçonnées d'aucune fausseté, ou d'incertitude.

Toutefois il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion, qu'il y a un Dieu qui peut tout, et par qui j'ai été créé et produit tel que je suis: or qui me peut avoir assuré que ce Dieu n'ait point fait qu'il n'y ait aucune terre, aucun Ciel, aucun corps étendu, aucune figure, aucune grandeur, aucun lieu, et que néanmoins j'aie les sentiments de toutes ces choses, et que tout cela ne me semble point exister autrement que je le vois? Et même comme je juge quelquefois que les autres se méprennent, même dans les choses qu'ils pensent savoir avec le plus de certitude, il se peut faire qu'il ait voulu que je me trompe toutes les fois que je fais l'addition de deux et de trois, ou que je nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus facile que cela. Mais peut-être que Dieu n'a pas voulu que je fusse déçu de la sorte: car il est dit souverainement bon; Toutefois si cela répugnait à sa bonté de m'avoir fait tel que je me trompasse toujours, cela semblerait aussi lui être aucunement contraire de permettre que je me trompe

[21]) Die Lehre der indischen Religionssysteme, der Eleaten, später Grundproblem des deutschen Idealismus, namentlich Fichte's.

ultimum tamen non potest dici.[22]) Essent vero fortasse nonnulli qui tam potentem aliquem Deum mallent negare, quam res alias omnes credere esse incertas, sed iis non repugnemus, totumque hoc de Deo demus esse fictitium: at seu fato, seu casu, seu continuata rerum serie,[23]) seu quovis alio modo me ad id quod sum pervenisse supponant; quoniam falli et errare imperfectio quaedam esse videtur, quo minus potentem originis meae authorem assignabunt, eo probabilius erit me tam imperfectum esse ut semper fallar: quibus sane argumentis non habeo quod respondeam, sed tandem cogor fateri nihil esse ex iis quae olim vera putabam, de quo non liceat dubitare,[24]) idque non per inconsiderantiam, vel levitatem, sed propter validas et meditatas rationes,[25]) ideoque etiam ab iisdem, non minus quam ab aperte falsis accurate deinceps assensionem esse cohibendam, si quid certi velim invenire. Sed nondum sufficit haec advertisse, curandum est ut recorder, assidue enim recurrunt consuetae opiniones, occupantque credulitatem meam tanquam longo usu et familiaritatis iure sibi devinctam, fere etiam me invito;[26]) nec unquam iis assentiri, et confidere desuescam, quamdiu tales esse supponam

---

[22]) Der Nachdruck liegt auf dem Gegensatze von „semper“ und „interdum“. Der Güte und Wahrhaftigkeit Gottes widerspricht nur die beständige, nicht die zeitweilige Täuschung, eine Unterscheidung, die D. später bedeutend modificiren muss.

[23]) Stoiker, Epikureer, antike Peripatetiker.

[24]) Obgleich scheinbar der absolute Zweifel als Endresultat hingestellt wird, setzt D. später sehr Vieles voraus. Die Axiome der Logik werden gar nicht erwähnt. Thatsächlich würde mit dem Zweifel an ihrer normativen Bedeutung jede weitere Entwicklung aufhören, weil der Zweifel selbst erst auf Grund des gesetzmässigen Denkens zu Stande kommt.

[25]) D. verlangt, dass man über die Zweifelsgründe der ersten Meditation, wenn nicht einige Monate, so doch mindestens Wochen

quelquefois, et néanmoins je ne puis douter qu'il ne le permette.

Il y aura peut-être ici des personnes qui aimeront mieux nier l'existence d'un Dieu si puissant, que de croire que toutes les autres choses sont incertaines; mais ne leur résistons pas pour le présent, et supposons en leur faveur que tout ce qui est dit ici d'un Dieu soit une fable; Toutefois de quelque façon qu'ils supposent que je sois parvenu à l'état, et à l'être que je possède, soit qu'ils l'attribuent à quelque destin ou fatalité, soit qu'ils le réfèrent au hasard, soit qu'ils veuillent que ce soit par une continuelle suite et liaison des choses: Il est certain que puisque faillir et se tromper est une espèce d'imperfection, d'autant moins puissant sera l'auteur qu'ils attribueront à mon origine, d'autant plus sera-t-il probable, que je suis tellement imparfait que je me trompe toujours. Auxquelles raisons je n'ai certes rien à répondre, mais je suis contraint d'avouer, que de toutes les opinions que j'avais autrefois reçues en ma créance pour véritables, il n'y en a pas une de laquelle je ne puisse maintenant douter, non par aucune inconsidération ou légèreté, mais pour des raisons très fortes, et mûrement considérées: de sorte qu'il est nécessaire que j'arrête et suspende désormais mon jugement sur ces pensées, et que je ne leur donne pas plus de créance, que je ferais à des choses qui me paraîtraient évidemment fausses, si je désire trouver quelque chose de constant, et d'assuré dans les sciences.

Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir: car ces anciennes et ordinaires opinions me reviennent encore souvent en la pensée, le long et familier usage qu'elles ont eu avec moi leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré, et de se rendre presque maîtresses de ma créance; Et je ne me désaccoutumerai jamais d'y acquiescer, et de prendre confiance en elles, tant que je les considérerai telles qu'elles sont en effet,

---

hindurch nachdenken solle (Resp. ad II^as Obj. Ausgabe 1650. p. 69), bevor man an das Uebrige herantrete.

[26]) Kraft einer natürlichen Neigung, deren ungenügende Begründung wir zwar einsehen; aber der wir nicht umhin können, nachzugeben.

quales sunt revera, nempe aliquo quidem modo dubias, ut iamiam ostensum est, sed nihilominus valde probabiles, et quas multo magis rationi consentaneum sit credere quam negare. Quapropter, ut opinor, non male agam, si voluntate plane in contrarium versâ me ipsum fallam, illasque aliquamdiu omnino falsas, imaginariasque esse fingam, donec tandem velut aequatis utrimque preiudiciorum ponderibus nulla amplius prava consuetudo iudicium meum a rectâ rerum perceptione detorqueat. Etenim scio nihil inde periculi, vel erroris interim sequuturum, et me plus aequo diffidentiae indulgere non posse, quandoquidem nunc non rebus agendis, sed cognoscendis tantum incumbo.[27]) Supponam igitur non optimum Deum fontem veritatis, sed genium aliquem malignum[28]) eundemque summe potentem et callidum, omnem suam industriam in eo prosuisse, ut me falleret: putabo coelum, aërem, terram, colores, figuras, sonos, cunctaque externa nihil aliud esse quam ludificationes somniorum, quibus insidias credulitati meae tetendit: considerabo me ipsum tanquam manus non habentem, non oculos, non carnem, non sanguinem, non aliquem sensum, sed haec omnia me habere falso opinantem: manebo obstinate in hac meditatione defixus atque ita siquidem non in potestate meâ sit aliquid veri cognoscere, at certe hoc quod in me est ne falsis assentiar, nec mihi quidquam iste deceptor, quantumvis potens, quantumvis callidus, possit

---

[27]) D.' Ziel ist Gewissheit der Erkenntniss; man begreift nicht recht, wie Hobbes den Vorwurf aussprechen konnte, es handle sich in der ersten Meditation um eine Reproduktion des antiken Skeptizismus.

[28]) Die Einführung eines „genius malignus" ist dem dämonologischen Aberglauben des 17. Jahrhunderts, in welchem die Hexenprozesse florirten, conform. Um auch den Schein einer Blasphemie zu vermeiden, wird die Güte und Wahrhaftigkeit Gottes besonders hervorgehoben. Die

c'est à savoir en quelque façon douteuses, comme je viens de montrer, et toutefois fort probables: en sorte que l'on a beaucoup plus de raison de les croire que de les nier. C'est pourquoi je pense que j'en userai plus prudemment, si prenant un parti contraire, j'emploie tous mes soins à me tromper moi-même, feignant que toutes ces pensées sont fausses et imaginaires, jusqu'à ce qu'ayant tellement balancé mes préjugés qu'ils ne puissent faire pencher mon avis plus d'un côté que d'un autre, mon jugement ne soit plus désormais maîtrisé par de mauvais usages, et détourné du droit chemin qui le peut conduire à la connaissance de la vérité. Car je suis assuré que cependant il ne peut y avoir de péril ni d'erreur en cette voie, et que je ne saurais aujourd'hui trop accorder à ma défiance, puisqu'il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer et de connaître.

Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le Ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons, et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses; Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée, et si par ce moyen il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement; C'est pourquoi je prendrai garde soigneusement de ne point recevoir en ma croyance aucune fausseté, et préparerai si bien mon esprit à toutes les ruses de ce grand trompeur, que pour puissant et rusé qu'il soit, il ne me pourra jamais rien imposer.

Uebersetzung Kuno Fischer's: D.' Hauptschriften, 1863, S. 78: „So will ich denn annehmen, dass nicht der allgütige Gott die Quelle der Wahrheit sei, sondern irgend ein böser Dämon" beruht auf einem Versehen. Schon hier wird angedeutet, wo der letzte Grund aller Gewissheit zu suchen sei.

imponere, obfirmatâ mente cavebo.[29]) Sed laboriosum est hoc institutum, et desidia quaedam ad consuetudinem vitae me reducit, nec aliter quam captivus, qui forte imaginaria libertate fruebatur in somnis, quum postea suspicari incipit se dormire, timet excitari, blandisque illusionibus lente connivet: hîc sponte relabor in veteres opiniones,[30]) vereorque expergisci, ne placidae quieti laboriosa vigilia succedens non in aliqua luce, sed inter inextricabiles iam motarum difficultatum tenebras in posterum sit degenda.

---

[29]) Ein *ὕστερον πρότερον*, weil die Verweigerung der Zustimmung zum Falschen bereits eine Wahrheitsnorm voraussetzt. Auch der Widerstand gegen die Vorspiegelungen des Dämons vollzieht sich erst auf Grund der Erkenntniss, dass die Wahrheit nicht von einem „deceptor malignus" ausgehen könne.

[30]) Dies geschieht namentlich in der dritten Meditation.

Allgemeine Anmerkung zur ersten Meditation.

Auf den Inhalt der ersten Meditation nehmen die Objektionen von Hobbes, Arnauld, Gassend und Bourdin Bezug. Hobbes wendet ein, dass schon die „alten Philosophen", womit Eleaten, Platoniker und Skeptiker gemeint sind, an der Evidenz der sinnlichen Wahrnehmung gezweifelt hätten, und es darum nicht gestattet sei, diese Meinung als neu hinzustellen. Descartes antwortet, dass es ihm gar nicht um den Ruhm des Neuen, sondern um eine methodische Einführung des Lesers in das Erkenntnissproblem zu thun gewesen sei..

Arnauld fürchtet vom theologischen Standpunkte, es möchten sich ängstliche Gemüther an der Freiheit stossen, mit der hier Alles in Zweifel gezogen werde und wünscht Milderung in der Form. D. hat mit der Gegenbemerkung concedirt, er wolle, dass seine Meditationen nur von begabten und gelehrten Leuten (a solis ingeniosis et doctis) gelesen werden, gerade desshalb habe er sie lateinisch, nicht französisch abgefasst.

Gassend tadelt formell den allzu kühnen Aufbau vermittelst der Fiktion eines täuschenden Gottes oder eines boshaften Wesens, es hätte genügt, alles Ungewisse und bisher für wahr Gehaltene in kurzen Worten zu bezweifeln. D. erwiedert, dass wir uns tief eingewurzelter Vorurtheile nur in methodisch geordneter Stufenfolge entledigen können. In den „Instanzen" replicirt Gassend, dass ein so weit gehender Zweifel dem

Mais ce dessein est pénible et laborieux, et une certaine paresse m'entraîne insensiblement dans le train de ma vie ordinaire; Et tout de même qu'un esclave qui jouissait dans le sommeil d'une liberté imaginaire, lorsqu'il commence à soupçonner que sa liberté n'est qu'un songe, craint d'être réveillé, et conspire avec ces illusions agréables pour en être plus longuement abusé; Ainsi je retombe insensiblement de moi-même dans mes anciennes opinions, et j'appréhende de me réveiller de cet assoupissement; De peur que les veilles laborieuses qui succéderaient à la tranquillité de ce repos, au lieu de m'apporter quelque jour et quelque lumière dans la connaissance de la vérité, ne fussent pas suffisantes pour éclaircir toutes les ténèbres des difficultés qui viennent d'être agitées.

Menschen unmöglich sei und noch viel weniger zur Entdeckung neuer Wahrheiten führe. Die Duplik Descartes' betont, dass er sich keineswegs des gesammten Vorstellungsinhaltes, sondern nur der Zustimmung zu demselben probeweise entäussern wollte, was durch den Willensentschluss, wenn auch nicht auf einmal, so doch allmählich sehr wohl geschehen könne.

Auch Bourdin bemüht sich zu zeigen, dass der absolute Zweifel den Aufbau eines neuen Lehrgebäudes verhindere, insbesondere mangle es an einem sicheren Unterscheidungsmerkmal zwischen Wachen und Träumen. Obwohl D. den Angriff Bourdins als „monde de sottises" bezeichnete, hat sein Gegner dennoch in dieser Beziehung Recht behalten. D. Hume bemerkt über denselben Punkt (Enquiry, Sect. XII, 1898, p. 123) Folgendes: „The Cartesian doubt, were it ever possible to be attended by any human creature (as it plainly is not) would be entirely incurable; and no reasoning could ever bring us to a state of assurance and conviction upon any subject".

Das bleibende Resultat der ersten Meditationen besteht weniger in der Begründung des Zweifels, als in der für die damalige Zeit neuen und wichtigen Forderung, dem nach Wahrheit ringenden Menschengeiste nicht von vornherein ein Resultat vorzuschreiben, zu dem er unbedingt gelangen müsse. Was Bacon im Novum Organon 1620 verlangte, die scharfe Trennung von Offenbarung und Philosophie, bildet auch den Kern der ersten Meditation: Gedankenfreiheit!

MEDITATIO SECUNDA.

De natura mentis humanae. Quod ipsa sit notior quam corpus.[1])

In tantas dubitationes hesternâ[2]) meditatione coniectus sum, ut nequeam amplius earum oblivisci, nec videam tamen qua ratione solvendae sint, sed tanquam in profundum gurgitem ex improviso delapsus ita turbatus sum, ut nec possim in imo pedem figere, nec enatare ad summum.[3]) Enitar tamen et tentabo rursus eandem viam quam heri fueram ingressus, removendo scilicet illud omne quod vel minimum dubitationis admittit, nihilo secius quam si omnino falsum esse comperissem, pergamque porro donec aliquid certi, vel si nihil aliud, saltem hoc ipsum pro certo, nihil esse certi cognoscam.[4]) Nihil nisi punctum petebat Archimedes, quod esset firmum et immobile, ut integram terram loco dimoveret;[5]) magna quoque speranda sunt, si vel minimum quid invenero quod certum sit et inconcussum.

---

[1]) D. befolgt die von der heutigen introspektiven Psychologie eingeschlagene Methode, wonach sich aus der Zergliederung der Bewusstseinserlebnisse besondere Aufschlüsse über das Wesen des Geistes ergeben sollen. cf. I. Kor. 2, 11 (Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?).

[2]) Nicht wörtlich zu nehmen. Vgl. Anm. 25.

[3]) Schiller's Ballade: „Der Taucher", giebt zu dem Bilde der vom Wirbel des Zweifels hin- und hergeworfenen Seele den besten Commentar.

MEDITATION SECONDE.

De la nature de l'Esprit humain: Et qu'il est plus aisé à connaître que le Corps.

La Méditation que je fis hier m'a rempli l'esprit de tant de doutes, qu'il n'est plus désormais en ma puissance de les oublier; Et cependant je ne vois pas de quelle façon je les pourrai résoudre; et comme si tout à coup j'étais tombé dans une eau très profonde, je suis tellement surpris, que je ne puis ni assurer mes pieds dans le fond, ni nager pour me soutenir au-dessus. Je m'efforcerai néanmoins, et suivrai derechef la même voie où j'étais entré hier, en m'éloignant de tout ce en quoi je pourrai imaginer le moindre doute, tout de même que si je connaissais que cela fût absolument faux; et je continuerai toujours dans ce chemin, jusqu'à ce que j'aie rencontré quelque chose de certain, ou du moins, si je ne puis autre chose jusqu'à ce que j'aie appris certainement, qu'il n'y a rien au monde de certain.

Archimède pour tirer le Globe terrestre de sa place, et le transporter en un autre lieu, ne demandait rien qu'un point qui fût fixe et assuré. Ainsi j'aurai droit de concevoir de hautes espérances, si je suis assez heureux pour trouver seulement une chose qui soit certaine et indubitable.

---

[4]) Der Satz vom Wissen des Nichtwissens bildet in der **Sokratik** (Plato, Ap. 21 B, Ar. Met. α. 993. b. 9) einen Durchgang zum definitorischen Wissen, bei den französischen Skeptikern hatte er namentlich in der Schrift von **Franz Sanchez**: „De nobili et prima universali scientia, quod nihil scitur, 1581," eine wissensfeindliche Bedeutung erhalten.

[5]) **Plutarch**: Marcellus c. 14. **Pauly**, R.E. S. 538.

Suppono igitur omnia quae video falsa esse, credo nihil unquam extitisse eorum quae mendax memoria repraesentat, nullos plane habeo sensus; corpus, figura, extensio, motus, locusque sunt chimerae;[6]) quid igitur erit verum? fortassis hoc unum, nihil esse certi. Sed unde scio nihil esse diversum ab iis omnibus quae iamiam recensui, de quo ne minima quidem occasio sit dubitandi? Nunquid est aliquis Deus, vel quocunque nomine illum vocem, qui mihi has ipsas cogitationes immittit? quare vero hoc putem, cùm forsan ipsemet illarum author esse possim? Nunquid ergo saltem ego aliquid sum? sed iam negavi me habere ullos sensus, et ullum corpus; haereo tamen, nam quid inde? sumne ita corpori, sensibusque alligatus ut sine illis esse non possim? sed mihi persuasi nihil plane esse in mundo, nullum coelum, nullam terram, nullas mentes, nulla corpora; nonne igitur etiam me non esse? imo certe ego eram si quid mihi persuasi: sed est deceptor nescio quis, summe potens, summe callidus qui de industriâ me semper fallit; haud dubie igitur ego etiam sum si me fallit, et fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo: adeo ut omnibus satis superque pensitatis denique statuendum sit hoc pronuntiatum; Ego sum, ego existo, quoties a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum.[7]) Nondum vero satis

---

[6]) Ueber die Chimära als Sinnbild der Nichtigkeit, vgl. Baumeister, Denkmäler des klassischen Alterthums, 1885, Bd. I S. 301. Vgl. die Anmerkung am Ende der Meditation.

[7]) Arnauld hat (Obj. IV^{ae} De natura mentis humanae) auf die Aehnlichkeit dieser Argumentation mit jener bei Augustinus (De libero arbitrio, l. II. c. 3. Migne, Tom. 32 p. 1243) hingewiesen. In den „Soliloquien" 2, 1 und in „De beata vita" finden sich analoge Sätze. (Migne, Tom. 32. p. 885 u. p. 963). Von mittelalterlichen Nominalisten kommen zu demselben Resultate: Wilhelm v. Occam, Prol. ad l. I. Sent. qu. I. HH.:

Je suppose donc que toutes les choses que je vois sont fausses; Je me persuade que rien n'a jamais été de tout ce que ma mémoire remplie de mensonges me représente; Je pense n'avoir aucun sens; Je crois que le corps, la figure, l'étendue, le mouvement, et le lieu ne sont que des fictions de mon Esprit; qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable? peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au monde de certain.

Mais que sais-je s'il n'y a point quelque autre chose différente de celles que je viens de juger incertaines, de laquelle on ne puisse avoir le moindre doute? N'y a-t-il point quelque Dieu, ou quelque autre puissance qui me met en l'esprit ces pensées? Cela n'est pas nécessaire, car peut-être que je suis capable de les produire de moi-même. Moi donc à tout le moins ne suis-je pas quelque chose? Mais j'ai déjà nié que j'eusse aucun sens, ni aucun corps; J'hésite néanmoins: car que s'ensuit-il de là? suis-je tellement dépendant du corps et des sens, que je ne puisse être sans eux? Mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucuns corps, ne me suis-je donc pas aussi persuadé que je n'étais point? Non certes, j'étais sans doute si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose; mais il y a un je ne sais quel trompeur très puissant et très rusé, qui emploie toute son industrie à me tromper toujours; il n'y a donc point de doute que je suis, s'il me trompe; et qu'il me trompe tant qu'il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserai être quelque chose: De sorte qu'après y avoir bien pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses: Enfin il faut conclure, et tenir pour constant, que cette proposition, Je suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je la conçois en mon Esprit.

„Patet quod intellectus noster pro statu isto non tantum cognoscit sensibilia, sed etiam in particulari et intuitive cognoscit aliqua intelligibilia, quae nullo modo cadunt sub sensu". Aehnlich Quodlib. I. qu. 15. Ebenso: Pierre d'Ailly: In prim. Sent. qu. 3, art. 1. p. 74, E. Auf die Verwandtschaft Occams mit Descartes weist hin: B. Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique, Paris 1880. p. 366. Auch Raimund v. Sabunde kann hierher

intelligo, quisnam sim ego ille, qui iam necessario sum, deincepsque cavendum est ne forte quid aliud imprudenter assumam in locum mei, sicque aberrem etiam in ea cognitione, quam omnium certissimam evidentissimamque esse contendo. Quare iam denuo meditabor quidnam me olim esse crediderim, priusquam in has cogitationes incidissem; ex quo deinde subducam quidquid allatis rationibus vel minimum potuit infirmari, ut ita tandem praecise remaneat illud tantum quod certum est et inconcussum. Quidnam igitur antehac me esse putavi? hominem scilicet; sed quid est homo? dicamne animal rationale? non, quia postea quaerendum foret quidnam animal sit, et quid rationale, atque ita ex unâ quaestione in plures difficilioresque delaberer; nec iam mihi tantum otii est ut illo velim inter istiusmodi subtilitates abuti: sed hîc potius attendam quid sponte, et naturâ duce [8]) cogitationi meae antehac occurrebat quoties quid essem considerabam: nempe occurrebat primo me habere vultum, manus, brachia, totamque hanc membrorum machinam, qualis etiam in cadavere cernitur, et quam corporis nomine designabam; occurrebat praeterea me nutriri, incedere, sentire et cogitare, quas quidem actiones ad animam referebam,[9]) sed quid esset haec anima vel non advertebam, vel exiguum nescio quid imaginabar

---

gezählt werden. Theol. nat. tit. I: „Necesse est quod homo cognoscat se ipsum et suam naturam, si aliquid velit certissime probare de se ipso". Vor Descartes hatte Thomas Campanella die gleiche Basis der Gewissheit vertheidigt: „Necessario hoc sciunt, hoc se nescire & licet hoc non sit sapere, quin est per negationem, tamen hoc habet humanus animus, quod sit, se tunc nescire, quatenus percipit se non videre in tenebris, & in silentio non audire". Universal. Philos. 1638. I, p. 30, 78, 84.

[8]) Ueber die Bedeutung des ohne Vermittlung eingeführten Erkenntnissprincipes einer „natura dux", und dessen Unterschied vom „lumen naturale" verbreitet sich D. in der dritten und sechsten Meditation.

Mais je ne connais pas encore assez clairement ce que je suis, moi qui suis certain que je suis: De sorte que désormais il faut que je prenne soigneusement garde de ne prendre pas imprudemment quelque autre chose pour moi, et ainsi de ne me point méprendre dans cette connaissance, que je soutiens être plus certaine et plus évidente que toutes celles que j'ai eues auparavant.

C'est pourquoi je considérerai derechef ce que je croyais être avant que j'entrasse dans ces dernières pensées; et de mes anciennes opinions je retrancherai tout ce qui peut être combattu par les raisons que j'ai tantôt alléguées, en sorte qu'il ne demeure précisément rien que ce qui est entièrement indubitable. Qu'est-ce donc que j'ai cru être ci-devant? sans difficulté j'ai pensé que j'étais un homme; mais qu'est-ce qu'un homme? Dirai-je que c'est un animal raisonnable? non certes, car il faudrait par après rechercher ce que c'est qu'animal, et ce que c'est que raisonnable, et ainsi d'une seule question nous tomberions insensiblement en une infinité d'autres plus difficiles et embarrassées, et je ne voudrais pas abuser du peu de temps et de loisir qui me reste, en l'employant à démêler de semblables subtilités: Mais je m'arrêterai plutôt à considérer ici les pensées qui naissaient ci-devant d'elles-mêmes en mon esprit, et qui ne m'étaient inspirées que de ma seule nature, lorsque je m'appliquais à la considération de mon être. Je me considérais premièrement comme ayant un visage, des mains, des bras, et toute cette machine composée d'os, et de chair, telle quelle paraît en un cadavre, laquelle je désignais par le nom de corps; Je considérais outre cela, que je me nourrissais, que je marchais, que je sentais, et que je pensais; et je rapportais toutes ces actions à l'âme; mais je ne m'arrêtais point à penser ce que c'était que cette Ame, ou bien si je m'y arrêtais, j'imaginais qu'elle était quelque chose extrêmement rare et sub-

---

[9]) D. ist sich hierin nicht consequent geblieben, Ernährung, Bewegung und Empfindung kommen auch dem Thiere, d. h. der körperlichen Substanz, zu, können also nicht ohne Einschränkung dem „cogitare" untergeordnet werden.

instar venti, vel ignis, vel aetheris, quod crassioribus mei partibus esset infusum:[10]) de corpore vero ne dubitabam quidem,[11]) sed distincte me nosse arbitrabar eius naturam, quam si forte, qualem mente concipiebam, describere tentassem, sic explicuissem: per corpus intelligo illud omne, quod aptum est figurâ aliquâ terminari, loco circumscribi, spatium sic replere, ut ex eo aliud omne corpus excludat; tactu, visu, auditu, gustu, vel odoratu percipi, nec non moveri pluribus modis, non quidem a se ipso, sed ab alio quopiam a quo tangatur; namque habere vim seipsum movendi, item sentiendi, vel cogitandi nullo pacto ad naturam corporis pertinere iudicabam;[12]) quinimo mirabar potius tales facultates in quibusdam corporibus reperiri. Quid autem (nunc) ubi suppono deceptorem aliquem potentissimum, et, si fas est dicere, malignum, datâ operâ in omnibus, quantum potuit, me delusisse,[13]) possumne affirmare me habere vel minimum quid ex iis omnibus, quae iam dixi ad naturam corporis pertinere? attendo, cogito, revolvo, nihil occurrit, fatigor eadem frustra repetere. Quid vero ex iis quae animae tribuebam, nutriri vel incedere? quandoquidem iam corpus non habeo,[14]) haec quoque nihil sunt nisi figmenta: sentire? nempe etiam hoc non fit sine corpore, et permulta sentire visus sum in somnis quae deinde animadverti me non sensisse:[15]) cogitare? hic invenio;

---

[10]) Demokrit, Hippokrates, Epikur. cf. Aristoteles: de gener. an. lib. 2. 737 a. 1.

[11]) Für Jenen, der sich nur auf die sinnliche Wahrnehmung stützt, ist die Erkenntniss der Körperwelt eine scheinbar zweifellose.

[12]) D. stellt sich der scholastischen Lehre von den Substanzialformen ebenso entgegen, wie dem Hylozoismus eines Bruno, Campanella, Paracelsus, Nikolaus v. Cusa u. A. Die Bewegung erfolgt nicht auf Grund eines inneren Principes, sondern durch Berührung und äusseren Stoss.

[13]) Bosheit und Lügenhaftigkeit gilt als unvereinbar mit der

tile, comme un vent, une flamme, ou un air très délié qui était insinué et répandu dans mes plus grossières parties. Pour ce qui était du corps, je ne doutais nullement de sa nature, car je pensais la connaître fort distinctement, et si je l'eusse voulu expliquer suivant les notions que j'en avais, je l'eusse décrite en cette sorte. Par le corps j'entends tout ce qui peut être terminé par quelque figure, qui peut être compris en quelque lieu, et remplir un espace en telle sorte que tout autre corps en soit exclu: qui peut être senti ou par l'attouchement, ou par la vue, ou par l'ouïe, ou par le goût, ou par l'odorat: qui peut être mû en plusieurs façons, non par lui-même, mais par quelque chose d'étranger duquel il soit touché, et dont il reçoive l'impression; Car d'avoir en soi la puissance de se mouvoir, de sentir, et de penser, je ne croyais aucunement que l'on dût attribuer ces avantages à la nature corporelle; au contraire je m'étonnais plutôt de voir que de semblables facultés se rencontraient en certains corps.

Mais moi qui suis-je maintenant que je suppose qu'il y a quelqu'un, qui est extrêmement puissant, et si je l'ose dire malicieux et rusé, qui emploie toutes ses forces et toute son industrie à me tromper? puis-je m'assurer d'avoir la moindre de toutes les choses que j'ai attribuées ci-dessus à la nature corporelle? Je m'arrête à y penser avec attention, je passe et repasse toutes ces choses en mon esprit, et je n'en rencontre aucune que je puisse dire être en moi. Il n'est pas besoin que je m'arrête à les dénombrer. Passons donc aux attributs de l'Ame, et voyons s'il y en a quelques-uns qui soient en moi. Les premiers sont de me nourrir, et de marcher; mais s'il est vrai que je n'ai point de corps, il est vrai aussi que je ne puis marcher, ni me nourrir. Un autre est de sentir; mais on ne peut aussi sentir sans le corps, outre que j'ai pensé sentir autrefois plusieurs choses pendant le sommeil, que j'ai reconnu à mon réveil n'avoir point en effet senties. Un autre est de penser;

---

höchsten Vollkommenheit, wird also nur hypothetisch anzunehmen sein. Eine Täuschung wäre vorhanden, wenn den Vorstellungsbildern in der Seele keine Originale entsprächen, wozu die Träume eine Analogie geben.

[14]) Der obigen Voraussetzung gemäss.

[15]) Infolge des Mangels äusserer Reize.

cogitatio est,[16]) haec sola a me divelli nequit, ego sum, ego existo, certum est.[17]) Quandiu autem? nempe quandiu cogito; nam forte etiam fieri posset si cessarem ab omni cogitatione ut illico totus esse desinerem: nihil nunc admitto nisi quod necessario sit verum: sum igitur praecise tantum res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio, voces mihi prius significationis ignotae;[18]) sum autem res vera, et vere existens, sed qualis res? dixi, cogitans. Quid praeterea? imaginabor:[19]) non sum compages illa membrorum,[20]) quae corpus humanum appellatur; non sum etiam tenuis aliquis aër istis membris infusus, non ventus, non ignis, non vapor, non halitus, non quidquid mihi fingo; supposui enim ista nihil esse, maneat[21]) positio, nihilominus tamen ego aliquid sum. Fortassis vero contingit, ut haec ipsa, quae suppono nihil esse, quia mihi sunt ignota, tamen in rei veritate non differant ab eo me quem novi? nescio, de hac re iam non disputo; de iis tantum, quae mihi nota sunt, iudicium ferre possum: novi me existere, quaero quis sim ego ille quem novi; certissimum est huius sic praecise sumpti notitiam non pendere

[16]) Von allen Attributen des Geistes kann man im Denken abstrahiren, nur vom Denken selbst nicht, weil die Abstraktion wiederum ein Denken wäre. Die Uebersetzung im Deutschen muss, wenn man den französischen Text zu Rathe zieht, lauten: „Es ist das Denken", nicht wie Kuno Fischer, R. Descartes' Hauptschriften, 1863. S. 83, und Kirchmann, Descartes' Werke, 1870. S. 30, übersetzen: „Das Denken ist". Vgl. Ludwig Fischer, Descartes' Betrachtungen über die Grundlagen der Philosophie, Universalbibliothek S. 36. Das bereits constatirte Sein wird jetzt im Wesen weiter erläutert.

[17]) Dieser Satz ist, wie D. wiederholt erklärt hat, kein Schluss, als ob aus dem Denken das Sein erst abzuleiten wäre, sondern unmittelbares Erfassen. Ich-Bewusstsein und Denken sind nur zwei Ausdrücke für ein und dieselbe Thatsache des individuellen Seins. Vgl. die erste Definition des Appendix, und Principia Philosophiae l. I. § 9. „Cogitationis

et je trouve ici que la pensée est un attribut qui m'appartient. Elle seule ne peut être détachée de moi, je suis, j'existe, cela est certain; Mais combien de temps? à savoir autant de temps que je pense; car peut-être se pourrait-il faire si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être, ou d'exister: Je n'admets maintenant rien qui ne soit nécessairement vrai: Je ne suis donc précisément parlant qu'une chose qui pense, c'est-à-dire un Esprit, un Entendement, ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était auparavant inconnue. Or je suis une chose vraie, et vraiment existante; mais quelle chose? je l'ai dit, une chose qui pense. Et quoi davantage? J'exciterai encore mon imagination pour chercher si je ne suis point quelque chose de plus. Je ne suis point cet assemblage de membres, que l'on appelle le corps humain: Je ne suis point un air délié et pénétrant répandu dans tous ces membres, je ne suis point un vent, un souffle, une vapeur, ni rien de tout ce que je puis feindre et imaginer, puisque j'ai supposé que tout cela n'était rien, et que sans changer cette supposition, je trouve que je ne laisse pas d'être certain que je suis quelque chose.

Mais aussi peut-il arriver que ces mêmes choses, que je suppose n'être point parce qu'elles me sont inconnues, ne sont point en effet différentes de moi que je connais? Je n'en sais rien, je ne dispute pas maintenant de cela; je ne puis donner mon jugement que des choses qui me sont connues: J'ai reconnu que j'étais, et je cherche quel je suis, moi que j'ai reconnu être: Or il est très certain que cette notion et connaissance de moi-

---

nomine, intelligo illa omnia, quae nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est."

[18]) Diese „voces" sind um nichts klarer geworden; intellectus und ratio weisen auf Thätigkeiten des „mens" hin, sind aber nicht der „mens" selbst.

[19]) Es folgt die Analyse des „cogitare".

[20]) Im Gegensatz zum lebendigen Organismus, das mechanisch zu sammengefügte Gerüst.

[21]) In der zweiten Ausgabe „manet"; alle sinnlichen Wahrnehmungen könnten auf Täuschung beruhen, dennoch bliebe das Fundamen des Seins aufrecht erhalten.

ab iis quae existere nondum novi,[22]) non igitur ab iis ullis, quae imaginatione effingo.[23]) Atque hoc verbum, effingo, admonet me erroris mei:[24]) nam fingerem revera si quid me esse imaginarer quia nihil aliud est imaginari quam rei corporeae figuram, seu imaginem contemplari; iam autem certo scio me esse, simulque fieri posse ut omnes istae imagines, et generaliter quaecunque ad corporis naturam referuntur, nihil sint praeter insomnia;[25]) quibus animadversis non minus ineptire videor dicendo, imaginabor, ut distinctius agnoscam quisnam sim, quam si dicerem, iam quidem sum experrectus, videoque nonnihil veri, sed quia nondum video satis evidenter, datâ operâ obdormiam ut hoc ipsum mihi somnia verius, evidentiusque repraesentent.[26]) Itaque cognosco, nihil eorum quae possum imaginationis ope comprehendere ad hanc quam de me habeo notitiam pertinere, mentemque ab illis diligentissime esse avocandam, ut suam ipsa naturam quam distinctissime percipiat. Sed quid igitur sum? res cogitans: quid est hoc?[27]) nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque et sentiens.[28]) Non pauca sane haec sunt, si cuncta ad me pertineant, sed quidni

---

[22]) Die Erkenntniss des eigenen Seins hängt nicht vom Dasein einer Körperwelt ab.

[23]) Bildlich Vorstellen, im Gegensatz zum reinen Denken, wobei es zweifelhaft bleibt, ob das Vorstellungsbild ein körperliches Objekt wiedergiebt oder ein Produkt der Einbildungskraft ist.

[24]) Der „Irrthum" besteht darin, dass D. das „Imaginabor" auf sich selbst angewendet hat, während gar nichts bildlich Vorstellbares vorhanden ist. „Imaginari" bezieht sich stets auf einen Körper, kann also nicht zur Erkenntniss des Geistes dienen.

[25]) Denkbeziehungen, denen nichts Reelles entspricht, im Französischen: „chimères".

[26]) D. ist aus der dem Träumen gleichenden „vetus opinio", welche annimmt, dass die sinnliche Erkenntnissweise, die rein geistige an Gewiss-

même ainsi précisément prise, ne dépend point des choses dont l'existence ne m'est pas encore connue: ni par conséquent, et à plus forte raison d'aucunes de celles qui sont feintes et inventées par l'imagination. Et même ces termes de feindre et d'imaginer m'avertissent de mon erreur. Car je feindrais en effet si j'imaginais être quelque chose, puisque imaginer n'est autre chose que contempler la figure, ou l'image d'une chose corporelle. Or je sais déjà certainement que je suis, et que tout ensemble il se peut faire que toutes ces images-là, et généralement toutes les choses que l'on rapporte à la nature du corps, ne soient que des songes ou des chimères: en suite de quoi je vois clairement que j'aurais aussi peu de raison, en disant: J'exciterai mon imagination pour connaître plus distinctement qui je suis; que si je disais: je suis maintenant éveillé, et j'aperçois quelque chose de réel et de véritable, mais parce que je ne l'aperçois pas encore assez nettement, je m'endormirai tout exprès, afin que mes songes me représentent cela même avec plus de vérité et d'évidence. Et ainsi je reconnais certainement que rien de tout ce que je puis comprendre par le moyen de l'imagination, n'appartient à cette connaissance que j'ai de moi-même; et qu'il est besoin de rappeler et détourner son esprit de cette façon de concevoir, afin qu'il puisse lui-même reconnaître bien distinctement sa nature.

Mais qu'est-ce donc que je suis? une chose qui pense: qu'est-ce qu'une chose qui pense? c'est-à-dire une chose qui doute, qui conçoit, qui affirme, qui nie, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. Certes ce n'est pas peu si toutes ces choses appartiennent à ma nature. Mais pourquoi

---

heit übertreffe, erwacht; an Stelle sinnlicher Traumbilder ist die unmittelbare Intuition getreten.

[27]) In der weiteren Analyse des „cogitare" werden die verschiedenen „modi", in denen D. sich bisher selbst bewegt hat, wiederholt.

[28]) Sentire = bewusstes Erfassen der sinnlichen Empfindung. Eben weil „vis imaginandi" und „vis sentiendi" von den körperlichen Vorgängen des „imaginari" und „sentire" verschieden sind, können beide als besondere Arten des „cogitare" aufgefasst werden.

pertinerent? nonne ego ipse sum qui iam dubito fere de omnibus, qui nonnihil tamen intelligo, qui hoc unum verum esse affirmo, nego caetera, cupio plura nosse, nolo decipi, multa vel invitus imaginor, multa etiam tanquam a sensibus venientia animadverto. Quid est horum, quamvis semper dormiam, quamvis etiam is qui me creavit quantum in se est me deludat,[29]) quod non aeque verum sit ac me esse? quid est quod a mea cogitatione distinguatur? quid est quod a me ipso separatum dici possit? nam quod ego sim qui dubitem, qui intelligam, qui velim, tam manifestum est ut nihil occurrat per quod evidentius explicetur: sed vero etiam ego idem sum qui imaginor, nam quamvis forte, ut supposui, nulla prorsus res imaginata vera sit, vis tamen ipsa imaginandi revera existit, et cogitationis meae partem facit; idem denique ego sum qui sentio, sive qui res corporeas tanquam per sensus animadverto: videlicet iam lucem video, strepitum audio, calorem sentio; falsa haec sunt, dormio enim. At certe videre videor, audire, calescere, hoc falsum esse non potest,[30]) hoc est proprie quod in me sentire appellatur; atque hoc praecise sic sumptum nihil aliud est quam cogitare: ex quibus equidem aliquanto melius incipio nosse quisnam sim: sed adhuc tamen videtur, nec possum abstinere quin putem, res corporeas, quarum imagines cogitatione formantur,[31]) et quas ipsi sensus explorant, multo distinctius agnosci quam istud nescio quid

---

[29]) An Stelle des „deceptor malignus" tritt bedingungsweise der Schöpfer.

[30]) Der Bewusstseinsakt muss immer „wirklich" sein, weil jedoch die Wahrheit der Erkenntniss in der Beziehung unseres Bewusstseins zu irgend welchem Inhalte besteht, sieht sich D. genöthigt, Alles zuvor Geleugnete, oder als falsch Hingestellte, in der Form des Erinnerungsbildes wieder aufzunehmen.

n'y appartiendraient-elles pas? Ne suis-je pas encore ce même qui doute presque de tout, qui néanmoins entend et conçoit certaines choses, qui assure et affirme celles-là seules être véritables, qui nie toutes les autres, qui veut et désire d'en connaître davantage, qui ne veut pas être trompé, qui imagine beaucoup de choses même quelquefois en dépit que j'en ai, et qui en sens aussi beaucoup comme par l'entremise des organes du corps. Y a-t-il rien de tout cela qui ne soit aussi véritable qu'il est certain que je suis, et que j'existe, quand même je dormirais toujours, et que celui qui m'a donné l'être se servirait de toutes ses forces pour m'abuser? Y a-t-il aussi aucun de ces attributs qui puisse être distingué de ma pensée, ou qu'on puisse dire être séparé de moi-même? Car il est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends, et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer. Et j'ai aussi certainement la puissance d'imaginer: Car encore qu'il puisse arriver (comme j'ai supposé auparavant) que les choses que j'imagine ne soient pas vraies, néanmoins cette puissance d'imaginer ne laisse pas d'être réellement en moi, et fait partie de ma pensée: Enfin je suis le même qui sens, c'est-à-dire qui reçois et connais les choses comme par les organes des sens: puisq'en effet je vois la lumière, j'ois le bruit, je ressens la chaleur. Mais l'on me dira que ces apparences sont fausses, et que je dors. Qu'il soit ainsi, toutefois à tout le moins il est très certain qu'il me semble que je vois, que j'ois, et que je m'échauffe, et c'est proprement ce qui en moi s'appelle sentir; et cela pris ainsi précisément n'est rien autre chose que penser: D'où je commence à connaître quel je suis avec un peu plus de lumière et de distinction que ci-devant.

Mais je ne me puis empêcher de croire que les choses corporelles, dont les images se forment par ma pensée, et qui tombent sous les sens, ne soient plus distinctement connues que cette je ne sais quelle partie de moi-même qui ne tombe point

---

[31]) Die „species sensibiles" der Scholastik, molekulare Gehirnerregungen, welche der Geist zu einem intellectuellen Bilde „actualisirt" und über die er urtheilt.

mei, quod sub imaginationem non venit; quanquam profecto sit mirum res quas animadverto esse dubias, ignotas, a me alienas, distinctius quam quod verum est, quod cognitum, quam denique me ipsum a me comprehendi:[32]) sed video quid sit, gaudet aberrare mens mea,[33]) nec dum se patitur intra veritatis limites cohiberi. Esto igitur, et adhuc semel laxissimas habenas ei permittamus, ut illis paulo post opportune reductis facilius se regi patiatur.[34]) Consideremus res illas quae vulgo putantur omnium distinctissime comprehendi, corpora scilicet quae tangimus, quae videmus, non quidem corpora in communi, generales enim istae perceptiones aliquanto magis confusae[35]) esse solent, sed unum in particulari; sumamus exempli causâ hanc ceram; nuperrime ex favis fuit educta, nondum amisit omnem saporem sui mellis, nonnihil retinet odoris florum ex quibus collecta est; eius color, figura, magnitudo manifesta sunt: dura est, frigida est, facile tangitur, ac si articulo ferias emittet sonum: omnia denique illi adsunt quae requiri videntur ut corpus aliquod possit quam distinctissime cognosci. Sed ecce, dum loquor, igni admovetur, saporis reliquiae purgantur, odor expirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo, fit liquida, fit calida, vix tangi potest, nec iam si pulses emittet sonum: remanetne adhuc eadem cera? remanere fatendum est, nemo negat, nemo aliter putat.[36]) Quid erat igitur in eâ quod tam distincte

---

[32]) Die bildliche Erkenntnissweise leistet in Bezug auf das Erfassen der geistigen Natur nicht nur nichts, sondern macht dasselbe nur um so schwieriger.

[33]) Der Geist freut sich seines Irrthums, d. h. er will aus dem angenehmen Traume der sinnlichen Erkenntnissweise nicht gern erwachen.

[34]) Je gründlicher der Mensch sich mit dieser Erkenntnissweise befasst, desto klarer erkennt er, dass gerade das sinnliche Erfassen der Körper dunkel und verworren ist. An dieser Stelle beginnt der zweite

sous l'imagination: Quoiqu'en effet ce soit une chose bien étrange, que des choses que je trouve douteuses, et éloignées, soient plus clairement et plus facilement connues de moi, que celles qui sont véritables et certaines, et qui appartiennent à ma propre nature. Mais je vois bien ce que c'est, mon esprit se plaît de s'égarer, et ne se peut encore contenir dans les justes bornes de la vérité. Relâchons-lui donc encore une fois la bride, afin que venant ci-après à la retirer doucement et à propos, nous le puissions plus facilement régler et conduire.

Commençons par la considération des choses les plus communes, et que nous croyons comprendre le plus distinctement, à savoir les corps que nous touchons et que nous voyons. Je n'entends pas parler des corps en général, car ces notions générales sont d'ordinaire plus confuses, mais de quelqu'un en particulier. Prenons pour exemple ce morceau de cire qui vient d'être tiré de la ruche, il n'a pas encore perdu la douceur du miel qu'il contenait, il retient encore quelque chose de l'odeur des fleurs dont il a été recueilli; sa couleur, sa figure, sa grandeur, sont apparentes: il est dur, il est froid, on le touche, et si vous le frappez, il rendra quelque son. Enfin toutes les choses qui peuvent distinctement faire connaître un corps, se rencontrent en celui-ci.

Mais voici que cependant que je parle on l'approche du feu, ce qui y restait de saveur s'exhale, l'odeur s'évanouit, sa couleur se change, sa figure se perd, sa grandeur augmente, il devient liquide, il s'échauffe, à peine le peut-on toucher, et quoiqu'on le frappe il ne rendra plus aucun son: La même cire demeure-t-elle après ce changement? Il faut avouer qu'elle demeure, et personne ne le peut nier. Qu'est-ce donc que l'on connaissait en ce morceau de cire avec tant de distinction?

Theil der zweiten Meditation, welcher an einem konkreten Beispiele nachweist, dass die anscheinend so gewisse, aber doch nur mittelbare sinnliche Erkenntnissweise in Wirklichkeit der unmittelbaren Intuition des Geistes nachsteht.

[35]) Auch nach scholastischer Lehre ist die Erkenntniss der allgemeinen Körpereigenschaften eine verworrene.

[36]) Die sinnlichen Accidentien erschöpfen nicht das Gesammtwesen des Körpers.

comprehendebatur? certe nihil eorum quae sensibus attingebam, nam quaecunque sub gustum, vel odoratum, vel visum, vel tactum, vel auditum veniebant, mutata iam sunt, remanet cera.[37]) Fortassis illud erat quod nunc cogito, nempe ceram ipsam non quidem fuisse istam dulcedinem mellis, nec florum fragrantiam, nec istam albedinem, nec figuram, nec sonum, sed corpus quod mihi apparebat paulo ante modis istis conspicuum, nunc diversis: quid est autem hoc praecise quod sic imaginor? attendamus, et remotis iis, quae ad ceram non pertinent, videamus quid supersit; nempe nihil aliud quam extensum quid, flexibile, mutabile:[38]) Quid vero est hoc flexibile, mutabile? àn quod imaginor hanc ceram ex figurâ rotundâ in quadratam, vel ex hac in triangularem verti posse? nullo modo, nam inumerabilium eiusmodi mutationum capacem eam esse comprehendo, nec possum tamen innumerabiles imaginando percurrere, nec igitur comprehensio haec ab imaginandi facultate perficitur. Quid extensum? nunquid etiam ipsa eius extensio est ignota? nam in cerâ liquescente fit maior, maior in ferventi, maiorque rursus si calor augeatur; nec recte iudicarem quid sit cera, nisi putarem hanc etiam plures secundum extensionem varietates admittere quam fuerim unquam imaginando complexus: superest igitur ut concedam, me nequidem imaginari quid sit haec cera, sed solâ mente percipere: dico hanc in particulari; de cerâ enim in communi clarius est: quaenam vero est haec cera quae non nisi mente percipitur? Nempe eadem quam video, quam tango, quam imaginor, eadem denique quam ab initio esse arbitrabar: atqui, quod notandum est, eius

[37]) Der sogenannte Träger der Accidentien.

[38]) Bekanntlich haben Berkeley und Hume diese von Locke aufrecht erhaltene Scheidung bestritten. Mit den sinnlichen Eigenschaften

Certes ce ne peut être rien de tout ce que j'y ai remarqué par l'entremise des sens, puisque toutes les choses qui tombaient sous le goût, ou l'odorat, ou la vue, ou l'attouchement, ou l'ouïe se trouvent changées, et cependant la même cire demeure. Peut-être était-ce ce que je pense maintenant, à savoir que la cire n'était pas, ni cette douceur du miel, ni cette agréable odeur des fleurs, ni cette blancheur, ni cette figure, ni ce son, mais seulement un corps qui un peu auparavant me paraissait sous ces formes, et qui maintenant se fait remarquer sous d'autres. Mais qu'est-ce précisément parlant que j'imagine, lorsque je la conçois en cette sorte? Considérons-le attentivement, et éloignant toutes les choses qui n'appartiennent point à la cire, voyons ce qui reste. Certes il ne demeure rien que quelque chose d'étendu, de flexible et de muable: Or qu'est-ce que cela flexible et muable? n'est-ce pas que j'imagine que cette cire étant ronde est capable de devenir carrée, et de passer du carré en une figure triangulaire? non certes ce n'est pas cela, puisque je la conçois capable de recevoir une infinité de semblables changements, et je ne saurais néanmoins parcourir cette infinité par mon imagination, et par conséquent cette conception que j'ai de la cire ne s'accomplit pas par la faculté d'imaginer.

Qu'est-ce maintenant que cette extension? n'est-elle pas aussi inconnue? Puisque dans la cire qui se fond elle augmente, et se trouve encore plus grande quand elle est entièrement fondue, et beaucoup plus encore quand la chaleur augmente davantage; et je ne concevrais pas clairement et selon la vérité ce que c'est que la cire, si je ne pensais qu'elle est capable de recevoir plus de variétés selon l'extension, que je n'en ai jamais imaginé. Il faut donc que je tombe d'accord, que je ne saurais pas même concevoir par l'imagination ce que c'est que cette cire, et qu'il n'y a que mon entendement seul qui le conçoive. Je dis ce morceau de cire en particulier, car pour la cire en général il est encore plus évident: Or quelle est cette cire qui ne peut être conçue que par l'entendement ou l'esprit? Certes c'est la même

---

des Wachses verschwände auch das Wachs als Körper, es bleibt nur der logische Begriff zurück, den man zwar geistig erfassen, aber nicht mehr bildlich vorstellen kann.

perceptio non visio, non tactio, non imaginatio est, nec unquam fuit, quamvis prius ita videretur, sed solius mentis inspectio,[39]) quae vel imperfecta esse potest et confusa, ut prius erat,[40]) vel clara et distincta, ut nunc est, prout minus vel magis ad illa ex quibus constat attendo. Miror vero interim quam prona sit mea mens in errores, nam quamvis haec apud me tacitus, et sine voce considerem, haereo tamen in verbis ipsis, et fere decipior ab ipso usu loquendi:[41]) dicimus enim nos videre ceram ipsammet si adsit, non ex colore, vel ex figurâ eam adesse iudicare, unde concluderem statim, ceram ergo visione oculi, non solius mentis inspectione cognosci: nisi iam forte[42]) respexissem ex fenestrâ homines in plateâ transeuntes, quos etiam ipsos non minus usitate[43]) quam ceram dico me videre: quid autem video praeter pileos et vestes, sub quibus latere possent automata, sed iudico homines esse: atque ita id quod putabam me videre oculis, solâ iudicandi facultate, quae in mente meâ est, comprehendo.[44]) Sed pudeat supra vulgus sapere cupientem ex formis loquendi quas vulgus invenit[45]) dubitationem quaesivisse, pergamusque deinceps, attendendo utrum ego perfectius, evidentius-

---

[39]) Eine für die Bedeutung des Ausdruckes „perceptio" wichtige Stelle. Das blosse sinnliche Wahrnehmen reicht an das begriffliche Erfassen des Wachses nicht heran. Vgl. Kasimir Twardowski: Idee und Perception. Eine erkenntnisstheoretische Untersuchung aus Descartes. Wien. 1892. S. 46.

[40]) Nach der populären Ansicht, welche das noëtisch Dunkle für klar hält.

[41]) Zuerst zeigte sich der Irrthum im Denken, jetzt im Laute, denn unsere Ausdrucksweise scheint mit einer rein sinnlichen Erkenntniss übereinzustimmen.

[42]) Lösung des sich hieraus ergebenden Zweifels.

[43]) Während der ganzen, den Meditationen vorangehenden Lebenszeit.

[44]) D. zeigt, dass jede sinnliche Wahrnehmung mit dem „Vermögen,

que je vois, que je touche, que j'imagine, et la même que je connaissais dès le commencement; Mais ce qui est à remarquer, sa perception, ou bien l'action par laquelle on l'aperçoit n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination, et ne l'a jamais été, quoiqu'il le semblât ainsi auparavant, mais seulement une inspection de l'esprit, laquelle peut être imparfaite et confuse, comme elle était auparavant, ou bien claire et distincte, comme elle est à présent, selon que mon attention se porte plus ou moins aux choses qui sont en elle, et dont elle est composée.

Cependant je ne me saurais trop étonner, quand je considère combien mon esprit a de faiblesse, et de pente qui le porte insensiblement dans l'erreur; Car encore que sans parler je considère tout cela en moi-même, les paroles toutefois m'arrêtent, et je suis presque trompé par les termes du langage ordinaire: Car nous disons que nous voyons la même cire si on nous la présente, et non pas que nous jugeons que c'est la même, de ce qu'elle a même couleur et même figure; d'où je voudrais presque conclure, que l'on connaît la cire par la vision des yeux, et non par la seule inspection de l'esprit: Si par hasard je ne regardais d'une fenêtre des hommes qui passent dans la rue, à la vue desquels je ne manque pas de dire que je vois des hommes, tout de même que je dis que je vois de la cire, et cependant que vois-je de cette fenêtre sinon des chapeaux et des manteaux, qui peuvent couvrir des spectres ou des hommes feints qui ne se remuent que par ressorts, mais je juge que ce sont de vrais hommes; et ainsi je comprends par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux.

Un homme qui tâche d'élever sa connaissance au delà du commun doit avoir honte de tirer des occasions de douter des formes et des termes de parler du vulgaire; j'aime mieux passer outre, et considérer si je concevais avec plus d'évidence et de

---

in Begriffen zu denken" oder dem Urtheile verbunden sein muss, um logische Geltung beanspruchen zu können.

[45]) Eben, weil die sprachliche Ausdrucksweise die allgemein verbreitete ist, drückt sie das Wesen der Dinge nicht richtig aus.

que percipiebam quid esset cera, cùm primum aspexi, credidique me illam ipso sensu externo, vel saltem sensu communi, ut vocant, id est potentiâ imaginatrice cognoscere;[46]) an vero potius nunc, postquam diligentius investigavi tum quid ea sit, tum quomodo cognoscatur: certe hac de re dubitare esset ineptum, nam quid fuit in primâ perceptione distinctum? quid quod non a quovis animali[47]) haberi posse videretur? at vero cùm ceram ab externis formis distinguo, et tanquam vestibus detractis nudam considero,[48]) sic illam revera, quamvis adhuc error in iudicio meo esse possit, non possum tamen sine humanâ mente percipere. Quid autem dicam de hac ipsa mente, sive de me ipso, nihildum enim aliud admitto in me esse praeter mentem, quid inquam ego qui hanc ceram videor tam distincte percipere, nunquid me ipsum non tantum multo verius, multo certius, sed etiam multo distinctius, evidentiusque cognosco?[49]) nam si iudico ceram existere ex eo quod hanc videam, certe multo evidentius efficitur me ipsum etiam existere ex eo ipso quod hanc videam:[50]) fieri enim potest ut hoc quod video non vere sit cera, fieri potest ut ne quidem oculos habeam, quibus quidquam videatur; sed fieri plane non potest cùm videam, sive (quod iam non distinguo) cùm cogitem me videre, ut ego ipse cogitans non aliquid sim:[51]) simili ratione si iudico

---

[46]) cf. Arist. de an. l. III c. 3. 427. b. 14.

[47]) Eine Erkenntnissweise, die wir mit jedem beliebigen Thiere theilten, wäre schon desswegen nicht die wahre, wie dies bereits Plato im Dialog „Theätet“ 161 D. ausgeführt hat. Ebenso: Ar. de an. 427. b. 12.

[48]) Abgelöst von allen sinnlichen Eigenschaften und von jeder bestimmten Grösse und Gestalt, d. h. rein begrifflich.

[49]) Aus dem zweiten Theile ergiebt sich das Resultat, dass, wenn schon das Wesen des Wachses, obwohl Körper, nur begrifflich erkennbar ist, dies in noch viel höherem Grade für den unkörperlichen Geist gelten muss.

perfection ce qu'était la cire, lorsque je l'ai d'abord aperçue, et que j'ai cru la connaître par le moyen des sens extérieurs, ou à tout le moins du sens commun, ainsi qu'ils appellent, c'est-à-dire de la puissance imaginative, que je ne la conçois à présent après avoir plus exactement examiné ce qu'elle est, et de quelle façon elle peut être connue; Certes il serait ridicule de mettre cela en doute, car qu'y avait-il dans cette première perception qui fût distinct et évident, et qui ne pourrait pas tomber en même sorte dans le sens du moindre des animaux? Mais quand je distingue la cire d'avec les formes extérieures, et que tout de même que si je lui avais ôté ses vêtements, je la considère toute nue, certes quoiqu'il se puisse encore rencontrer quelque erreur dans mon jugement, je ne la puis concevoir de cette sorte sans un esprit humain.

Mais enfin que dirai-je de cet esprit, c'est-à-dire de moi-même: car jusqu'ici je n'admets en moi autre chose qu'un Esprit; que prononcerai-je, dis-je, de moi qui semble concevoir avec tant de netteté, et de distinction ce morceau de cire? ne me connais-je pas moi-même, non seulement avec bien plus de vérité et de certitude, mais encore avec beaucoup plus de distinction et de netteté? Car si je juge que la cire est, ou existe, de ce que je la vois; Certes il suit bien plus évidemment que je suis, ou que j'existe moi-même, de ce que je la vois: Car il se peut faire que ce que je vois ne soit pas en effet de la cire, il peut aussi arriver que je n'aie pas même des yeux pour voir aucune chose; mais il ne se peut pas faire que lorsque je vois, ou (ce que je ne distingue plus) lorsque je pense voir, que moi qui pense ne sois quelque chose; De même si je juge que la cire existe, de ce que je la touche, il s'ensuivra encore la même chose, à savoir que je suis: et si je le juge de ce que

---

[50]) Jedes beliebige Bewusstseinserlebniss, hier das Bewusstsein, dass das Wachs gesehen wird, beweist dasselbe.

[51]) D. löst den naheliegenden Einwand, warum er das Wachs als Körper voraussetzt, während er doch früher alles Körperliche als nicht vorhanden betrachtet hat. Die Vorstellung des Wachses könnte auf Täuschung beruhen, das Resultat des Denkens und Seins würde davon nicht berührt werden.

ceram esse ex eo quod hanc tangam, idem rursus efficietur, videlicet me esse: si ex eo quod imaginer, vel quâvis aliâ ex causâ, idem plane. Sed et hoc ipsum quod de cera animadverto, ad reliqua omnia quae sunt extra me posita licet applicare. Porro autem si magis distincte visa sit cerae perceptio postquam mihi non ex solo visu, vel tactu, sed pluribus ex causis[52]) innotuit, quanto distinctius me ipsum a me nunc cognosci fatendum est, quandoquidem nullae rationes vel ad cerae, vel ad cuiuspiam alterius corporis perceptionem possint iuvare, quin eaedem omnes mentis meae naturam melius probent. Sed et alia insuper tam multa sunt in ipsâ mente,[53]) ex quibus eius notitia distinctior reddi potest, ut ea quae ex corpore ad illam emanant, vix numeranda videantur. Atque ecce tandem sponte sum reversus eo quo volebam, nam cùm mihi nunc notum sit ipsamet corpora non proprie a sensibus, vel ab imaginandi facultate, sed a solo intellectu percipi, nec ex eo percipi quod tangantur, aut videantur, sed tantum ex eo quod intelligantur, aperte cognosco nihil facilius, aut evidentius meâ mente posse a me percipi.[54]) Sed quia tam cito deponi veteris opinionis consuetudo non potest, placet hîc consistere, ut altius haec nova[55]) cognitio memoriae meae diuturnitate meditationis infigatur.

---

[52]) Aus Sinn und Vorstellungskraft zugleich.

[53]) Begehrungen und Gefühle sind gar nicht in Betracht gekommen.

[54]) Weil er sich selbst stets gegenwärtig ist und vom Gebiete der Sinnlichkeit ganz abstrahiren kann. Aus dem unmittelbaren Bewusstsein, dass jeder beliebige Vorstellungsinhalt der meinige ist, folgt jedoch keineswegs, dass nun auch das Wesen des Ichs leichter und evidenter erkannt werde.

[55]) Die Erkenntniss heisst neu, weil sie klarer und deutlicher geworden ist. Auf dieselbe Weise soll die Erkenntniss Gottes gewonnen werden, darum muss eine Pause eintreten.

mon imagination me le persuade, ou de quelque autre cause que ce soit, je conclurai toujours la même chose. Et ce que j'ai remarqué ici de la cire, se peut appliquer à toutes les autres choses qui me sont extérieures, et qui se rencontrent hors de moi.

Or si la notion et la connaissance de la cire semble être plus nette et plus distincte, après qu'elle a été découverte non seulement par la vue, ou par l'attouchement, mais encore par beaucoup d'autres causes; avec combien plus d'évidence, de distinction et de netteté, me dois-je connaître moi-même: Puisque toutes les raisons qui servent à connaître, et concevoir la nature de la cire, ou de quelque autre corps, prouvent beaucoup plus facilement et plus évidemment la nature de mon esprit. Et il se rencontre encore tant d'autres choses en l'esprit même, qui peuvent contribuer à l'éclaircissement de sa nature, que celles qui dépendent du corps, comme celles-ci, ne méritent quasi pas d'être nombrées.

Mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulais, car puisque c'est une chose qui m'est à présent connue, qu'à proprement parler nous ne concevons les corps que par la faculté d'entendre qui est en nous, et non point par l'imagination ni par les sens, et que nous ne les connaissons pas de ce que nous les voyons, ou que nous les touchons, mais seulement de ce que nous les concevons par la pensée, je connais évidemment qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit. Mais parce qu'il est presque impossible de se défaire si promptement d'une ancienne opinion, il sera bon que je m'arrête un peu en cet endroit, afin que par la longueur de ma méditation, j'imprime plus profondément en ma mémoire cette nouvelle connaissance.

Allgemeine Anmerkung zur zweiten Meditation.

Die Einwendungen zur zweiten Meditation richten sich übereinstimmend gegen die allzu scharfe Trennung von Körper und Geist. Hinfällig ist der Tadel der Obj. II^{ae}, dass bei jedem Denkinhalte ein Körper, nämlich das Gehirn, mitwirken müsse, weil D. das Verhältniss von Leib und Seele, insbesondere die Parallele mit der Thierwelt, an dieser Stelle gar nicht behandeln will, sondern im Gegentheil völlige Loslösung des Geistes von der Sinnenwelt zu fordern berechtigt ist. Aus

demselben Grunde bleibt auch das Verlangen Gassend's ungerechtfertigt, dass zunächst die verschiedenen Ansichten über die Natur der Seele zu widerlegen gewesen wären. Mit der methodischen Leugnung der Körperwelt sind sämmtliche Fragen historisch-biologischer Art bei Seite geschafft. Dagegen anticipirt Gassend einen Locke'schen Gedanken, nämlich dass es ausser den sinnenfälligen Eigenschaften und Beziehungen eines Körpers zwar einen Träger oder eine Substanz derselben gebe, dass wir aber davon nichts erkennen und auf die Existenz eines solchen Trägers nur zurückschliessen. Obj. V^{ae} in Med. II, 8 „Concipimus quidem praeter colorem, figuram, liquabilitatem etc. esse aliquid, quod sit subjectum accidentium: sed quidnam aut quale illud sit, nescimus. Quippe latet semper, & solum, quasi conjiciendo, subesse debere aliquid putatur." Wolle man wissen, worin das Wesen einer „res cogitans" bestehe, so könne dies nur auf dem Wege exakter, gleichsam chemischer Analyse geschehen. II, 9. Damit hat Gassend den Nagel auf den Kopf getroffen und der modernen somatisch-experimentellen Methode der Wundt'schen Schule das Wort geredet.

Auch Hobbes tadelt den Schluss von dem Satze: „Ich bin ein denkendes Wesen", auf: „Ich bin Geist, Seele, Verstand", wobei in unzulässiger Weise das Subjekt mit seinen Aeusserungen identificirt werde. D. bezeichnet zwar diesen Streit als einen Wortstreit, aber mit Unrecht, denn gerade in dieser Verwechselung zwischen logischem Subjekte und immaterieller Substanzialität hat Kant den Hauptparalogismus der rationalen Psychologie aufgedeckt. Den zweiten Einwand von Hobbes, dass alle begriffliche Erkenntniss in einer „Concatenatio nominum sive appellationum per verbum: „est", bestehe, weil das intellektuelle Element von der körperlichen Empfindung und Bewegung abhänge, widerlegt D. siegreich mit dem Hinweise auf die Allgemeinheit der begrifflichen Erkenntniss bei gänzlicher Verschiedenheit der lautlichen Bezeichnung.

Arnauld erwidert gleichfalls, dass aus dem Satze: „Ich denke, ich bin" keineswegs die Erkenntniss des gesammten geistigen Wesens des Menschen folge, billigt jedoch die Methode, insofern das unmittelbare Erfassen der eigenen Bewusstseinsakte einen höheren Grad von Evidenz besitze, als die durch die Sinne mittelbar erfasste Körperwelt. Zur Entkräftung des ersten Einwandes beruft sich D. auf die Gottheit, die, mag uns noch so Vieles im Wesen des Geistes verborgen bleiben, dennoch bewirken konnte, dass ihm das Denken als Hauptattribut zukomme, weil wir zwar von allen anderen möglichen Attributen absehen können, vom Attribute des Denkens aber nicht. Um Körper und Geist als zwei Substanzen von einander zu scheiden, genüge die Aufzählung der uns bekannten Eigenschaften, es bedürfe aber nicht einer in jeder Hinsicht erschöpfenden Einsicht, die nur Gott eigenthümlich sei.

Die sechsten Objektionen verlangen zur Vermeidung eines unendlichen Regresses für den Grundsatz: „Ich denke, ich bin", ein höheres Sicherheitskriterium, zumal das Denken selbst eine körperliche Bewegung sein könnte. Auch kehrt der aus der Analogie mit der Thierwelt entnommene Einwand wieder: der Verstand der Hunde, Affen, Elephanten unterscheidet sich nur dem Grade nach vom Verstande des Menschen. Sind aber die Thiere Automaten, so könnte auch der Mensch eine Maschine sein. D. beruft sich in der Antwort auf das Princip der Selbstwahrnehmung, welches in jedem Bewusstseinsakte auch die Existenz gewährleiste, ohne dass eine besondere Erläuterung über Denken und Sein vorherzugehen brauche. Hinsichtlich des zweiten Punktes hilft er sich mit der Unterscheidung, dass Denken und Ausdehnung im Menschen keine „unitas naturae", sondern nur eine „unitas compositionis", ähnlich dem Zusammensein von Knochen und Fleisch im Thiere, darstellen. Den Thieren ist das vernunftgemässe Denken des Menschen abzusprechen. Jene, welche den Thieren Wissen und menschlichen Verstand zuschreiben, sind nicht im Stande, ihre Behauptungen zu beweisen.

Bourdin hält die Gewissheit des Satzes: „Ich denke, ich bin" für trügerisch, solange es an einem sicheren Unterscheidungsmerkmal zwischen Wachen und Träumen fehlt. Wäre diese Sicherheit etwa nur eine geträumte, so würde sich die „Methode zu denken" in eine „Methode zu träumen" auflösen. Jeder Schritt, den wir über das „Cogito, sum" hinausthun wollen, führt zur Erinnerung und zur Aufnahme alles dessen, was in der ersten Meditation bezweifelt, oder als falsch hingestellt worden war.

Der bleibende Kern der zweiten Meditation möchte in der Darlegung zu suchen sein, dass die Gewissheit unserer unmittelbaren Bewusstseinsakte eine grössere sei, als die nur mittelbare Gewissheit der sinnlichen Erkenntnissweise, und dass in dieser Beziehung die Psychologie über der Physik stehe. Setzt man nämlich für „cogitare", „se conscium esse", so ergiebt sich im Zusammenfallen von Subjekt und Objekt der höchste Grad der Gewissheit. Zur Widerlegung der Annahme, als ob Sinneswahrnehmung und Selbstwahrnehmung denselben Grad von Gewissheit besässen, wie Kirchmann irrthümlicherweise in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung behauptet (S. 36, 41), dient eben das Beispiel vom Wachse. Anderseits täuscht sich D. in der Annahme, dass aus dem „Ich denke, ich bin" irgend ein Schluss auf eine immaterielle geistige Substanz zu ziehen sei, und diese Substanz vom Körper reell verschieden sein müsse. Seine Erklärungen des „cogitare" sind Wortumschreibungen, welche unser Wissen nicht vermehren.

MEDITATIO TERTIA.

De Deo, quod existat.

Claudam nunc oculos, aures obturabo,[1]) avocabo omnes sensus, imagines etiam rerum corporalium omnes vel ex cogitatione meâ delebo, vel certe, quia hoc fieri vix potest, illas ut inanes, et falsas nihili pendam, meque solum alloquendo, et penitius inspiciendo[2]) me ipsum paulatim mihi magis notum et familiarem reddere conabor. Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens,[3]) nolens, imaginans etiam et sentiens; ut enim ante animadverti, quamvis illa quae sentio vel imaginor extra me fortasse nihil sint, illos tamen cogitandi modos, quos sensus et imaginationes appello, quatenus cogitandi quidam modi tantum sunt, in me esse sum certus. Atque his paucis omnia recensui quae vere scio, vel saltem quae me scire hactenus animadverti. Nunc circumspiciam diligentius an forte adhuc apud me alia sint ad quae nondum respexi: sum certus me esse rem cogitantem, nunquid ergo etiam scio quid requiratur ut de aliquâ re sim certus?[4]) nempe in hac

---

[1]) Diese beiden Sinnesorgane sind leichter künstlich verschliessbar als die übrigen.

[2]) Es bleibt nur die Methode der Selbstbeobachtung und des Selbstgespräches übrig, wobei bestimmte Denkinhalte als Erinnerungsbilder wieder ponirt werden müssen.

MEDITATION TROISIEME.

De Dieu, qu'il existe.

Je fermerai maintenant les yeux, je boucherai mes oreilles, je détournerai tous mes sens, j'effacerai même de ma pensée toutes les images des choses corporelles, ou du moins, parce qu'à peine cela se peut-il faire, je les réputerai comme vaines et comme fausses, et ainsi m'entretenant seulement moi-même, et considérant mon intérieur, je tâcherai de me rendre peu à peu plus connu, et plus familier à moi-même. Je suis une chose qui pense, c'est-à-dire qui doute, qui affirme, qui nie, qui connaît peu de choses, qui en ignore beaucoup, qui aime, qui hait, qui veut, qui ne veut pas, qui imagine aussi, et qui sent. Car, ainsi que j'ai remarqué ci-devant, quoique les choses que je sens et que j'imagine ne soient peut-être rien du tout hors de moi, et en elles-mêmes, je suis néanmoins assuré que ces façons de penser, que j'appelle sentiments et imaginations, en tant seulement qu'elles sont des façons de penser, résident et se rencontrent certainement en moi. Et dans ce peu que je viens de dire, je crois avoir rapporté tout ce que je sais véritablement, ou du moins tout ce que jusqu'ici j'ai remarqué que je savais.

Maintenant je considérerai plus exactement si peut-être il ne se retrouve point en moi d'autres connaissances que je n'aie pas encore aperçues. Je suis certain que je suis une chose qui pense, mais ne sais-je donc pas aussi ce qui est requis pour me rendre certain de quelque chose? Dans cette première connaissance

---

[3]) Das „Velle" fällt hier unter „cogitare"; in der vierten Meditation nimmt D. einen anderen Standpunkt ein.

[4]) Der Uebergang zum ersten Gewissheitskriterium.

primâ cognitione nihil aliud est, quam clara quaedam et distincta perceptio eius quod affirmo; quae sane non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum si posset unquam contingere ut aliquid quod ita clare et distincte perciperem falsum esset: ac proinde iam videor pro regulâ generali posse statuere, illud omne esse verum quod valde clare et distincte percipio.[5]) Verumtamen multa prius ut omnino certa et manifesta admisi, quae tamen postea dubia esse deprehendi:[6]) qualia ergo ista fuere? nempe terra, coelum, sydera et coetera omnia, quae sensibus usurpabam; quid autem de illis clare percipiebam? nempe ipsas talium rerum ideas, sive cogitationes menti meae obversari; sed ne nunc quidem illas ideas in me esse inficior. Aliud autem quiddam erat quod affirmabam, quodque etiam ob consuetudinem credendi[7]) clare me percipere arbitrabar, quod tamen revera non percipiebam,[8]) nempe res quasdam extra me esse, a quibus ideae istae procedebant, et quibus omnino similes erant; atque hoc erat, in quo vel fallebar, vel certe si verum iudicabam, id non ex vi meae perceptionis contingebat.[9]) Quid vero cùm circa res Arithmeticas, vel Geometricas aliquid valde simplex et facile considerabam, ut quod duo et tria simul iuncta sint quinque, vel similia, nunquid saltem illa satis perspicue intuebar ut vera esse affirmarem? Equidem non aliam ob causam de iis dubitandum esse postea iudicavi,

---

[5]) Die Definition von „clare“ und „distincte“: Princ. ph. I, § 45. Von jeher hat man gegen diesen Kanon eingewendet, dass er Gewissheit und Wahrheit in unzulässiger Weise identificire, ferner dass beide Kriterien subjektiv und wandelbar seien. Immerhin ist zu beachten, dass die Regel selbst induktiv aus der Erfassung des eigenen Seins gewonnen wird und insofern auch einen objektiven Werth beanspruchen darf.

[6]) Die Zweifelsgründe in der ersten und zweiten Meditation.

il ne se rencontre rien qu'une claire et distincte perception de ce que je connais; laquelle de vrai ne serait pas suffisante pour m'assurer qu'elle est vraie, s'il pouvait jamais arriver, qu'une chose que je concevrais ainsi clairement et distinctement se trouvât fausse: Et partant il me semble que déjà je puis établir pour règle générale, que toutes les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies.

Toutefois j'ai reçu et admis ci-devant plusieurs choses comme très certaines et très manifestes, lesquelles néanmoins j'ai reconnues par après être douteuses et incertaines: Quelles étaient donc ces choses-là? C'était la Terre, le Ciel, les Astres, et toutes les autres choses que j'apercevais par l'entremise de mes sens; Or qu'est-ce que je concevais clairement et distinctement en elles? Certes rien autre chose sinon que les idées ou les pensées de ces choses se présentaient à mon esprit. Et encore à présent je ne nie pas que ces idées ne se rencontrent en moi. Mais il y avait encore une autre chose que j'assurais, et qu'à cause de l'habitude que j'avais à la croire, je pensais apercevoir très clairement, quoique véritablement je ne l'aperçusse point, à savoir qu'il y avait des choses hors de moi, d'où procédaient ces idées, et auxquelles elles étaient tout à fait semblables; et c'était en cela que je me trompais, ou, si peut-être je jugeais selon la vérité, ce n'était aucune connaissance que j'eusse, qui fût cause de la vérité de mon jugement.

Mais lorsque je considérais quelque chose de fort simple, et de fort facile touchant l'Arithmétique et la Géométrie, par exemple, que deux et trois joints ensemble produisent le nombre de cinq, et autres choses semblables, ne les concevais-je pas au moins assez clairement pour assurer qu'elles étaient vraies? Certes si j'ai jugé depuis qu'on pouvait douter de ces choses, ce n'a point

---

7) Die Zustimmung zum Dasein einer Körperwelt auf Grund der sinnlichen Wahrnehmung.

8) D. giebt hier selbst zu, dass die „klare und deutliche Erkenntniss" eine relative sei.

9) Es mangelt noch an jenem „klaren und deutlichen Erfassen", welches die unerschütterliche Ueberzeugung von der Wahrheit mit sich bringt.

quam quia veniebat in mentem forte aliquem Deum talem mihi naturam indere potuisse[10]) ut etiam circa illa deciperer, quae manifestissima viderentur, sed quoties haec praeconcepta de summâ Dei potentia opinio[11]) mihi occurrit, non possum non fateri, siquidem velit, facile illi esse efficere ut errem, etiam in his (iis) quae me puto mentis oculis quam evidentissime intueri; quoties vero ad ipsas res quas valde clare percipere arbitror me converto, tam plane ab illis persuadeor ut sponte erumpam in has voces; fallat me quisquis potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim, quandiu me aliquid esse cogitabo, vel ut aliquando verum sit me nunquam fuisse, cùm iam verum sit me esse; vel forte etiam ut duo et tria simul iuncta plura vel pauciora sint quam quinque,[12]) vel similia, in quibus scilicet repugnantiam agnosco manifestam.[13]) Et certe cùm nullam occasionem habeam existimandi aliquem Deum esse deceptorem, nec quidem adhuc satis sciam utrum sit aliquis Deus, valde tenuis, et, ut ita loquar, Metaphysica dubitandi ratio est, quae tantum ex ea opinione dependet.[14]) Ut autem etiam illa tollatur, quamprimum occurret occasio, examinare debeo an sit Deus, et si sit, an possit esse deceptor; hac enim re ignoratâ, non videor de ulla alia plane certus esse unquam posse.[15]) Nunc autem ordo videtur exigere, ut prius omnes meas cogitationes in certa

---

[10]) Die Ursache der Täuschung könnte eine äusserliche sein.

[11]) Die Gottesidee ist bisher nur pädagogisch, nicht philosophisch begründet worden, daher: „opinio“.

[12]) Für die mathematischen Wahrheiten ist die Gewissheit bereits eine geringere als im „cogito, sum“.

[13]) Eine Andeutung des Identitätsgesetzes, welches verbietet, contradictorisch Entgegengesetztes zusammen und in derselben Beziehung zu denken.

[14]) Die Annahme eines täuschenden Gottes ist eine so willkürliche,

été pour autre raison, que parce qu'il me venait en l'esprit, que peut-être quelque Dieu avait pu me donner une telle nature, que je me trompasse même touchant les choses qui me semblent les plus manifestes; Mais toutes les fois que cette opinion ci-devant conçue de la souveraine puissance d'un Dieu se présente à ma pensée, je suis contraint d'avouer, qu'il lui est facile, s'il le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans les choses que je crois connaître avec une évidence très grande: Et au contraire toutes les fois que je me tourne vers les choses que je pense concevoir fort clairement, je suis tellement persuadé par elles, que de moi-même je me laisse emporter à ces paroles; Me trompe qui pourra, si est-ce qu'il ne saurait jamais faire, que je ne sois rien, tandis que je penserai être quelque chose; ou que quelque jour il soit vrai que je n'aie jamais été, étant vrai maintenant que je suis; ou bien que deux et trois joints ensemble fassent plus ni moins que cinq, ou choses semblables, que je vois clairement ne pouvoir être d'autre façon que je les conçois.

Et certes puisque je n'ai aucune raison de croire qu'il y ait quelque Dieu qui soit trompeur, et même que je n'ai pas encore considéré celles qui prouvent qu'il y a un Dieu, la raison de douter qui dépend seulement de cette opinion est bien légère, et pour ainsi dire Métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je dois examiner s'il y a un Dieu, sitôt que l'occasion s'en présentera; et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut être trompeur, car sans la connaissance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse jamais être certain d'aucune chose. Et afin que je puisse avoir occasion d'examiner cela sans interrompre l'ordre de méditer que je me suis proposé, qui est de passer par degrés des notions que je trouverai les premières en mon esprit, à celles que j'y pourrai trouver par après: Il faut ici que je divise toutes mes pensées en cer-

---

dass sie kaum in Betracht kommen kann, gleichwohl muss auch sie widerlegt werden.

[15]) Gott ist nicht bloss letzter Seinsgrund, sondern vor Allem auch letzter Gewissheitsgrund. Schluss der Einleitung zur dritten Meditation.

genera distribuam, et in quibusnam ex illis veritas aut falsitas proprie consistat, inquiram. Quaedam ex his tanquam rerum imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideae nomen, ut cùm hominem, vel chimaeram, vel Coelum, vel Angelum, vel Deum cogito;[16]) aliae vero alias quasdam praeterea formas habent, ut cùm volo, cùm timeo, cùm affirmo, cùm nego, semper quidem aliquam rem ut subiectum meae cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quam istius rei similitudinem cogitatione complector; et ex his aliae voluntates sive affectus, aliae autem iudicia appellantur.[17]) Iam quod ad ideas attinet, si solae in se spectentur, nec ad aliud quid illas referam, falsae proprie esse non possunt, nam sive capram, sive chimaeram imaginer, non minus verum est me unam imaginari quam alteram.[18]) Nulla etiam in ipsâ voluntate, vel affectibus falsitas est timenda, nam quamvis prava, quamvis etiam ea, quae nusquam sunt possim optare, non tamen ideo non verum est illa me optare, ac proinde sola supersunt iudicia in quibus mihi cavendum est ne fallar;[19]) praecipuus autem error et frequentissimus, qui possit in illis reperiri consistit in eo quod ideas, quae in me sunt, iudicem rebus quibusdam extra me positis similes esse, sive conformes: nam

---

[16]) Die Terminologie von „imagines" und „ideae" ist keine consequente, bald versteht D. darunter die Allgemeinvorstellung, welche sich an bestimmte sinnliche Bilder anschliesst (homo), bald eine Einzelvorstellung (chimaera, coelum), bald ein bildliches Symbol (angelus), bald einen reinen Gedanken (deus). In der zweiten Meditation („Itaque cognosco" etc. p. 76) wird ausdrücklich abgelehnt, die „imaginatio" auf die Erkenntniss des Geistes anzuwenden.

[17]) Die genannten Geistesthätigkeiten sind mehr als bildliches Vorstellen im Bewusstsein, nämlich Akte des Begehrens, von welchen die Akte des Erkennens zu scheiden sind, die spätere Zweitheilung der Wolff'schen Schule.

tains genres, et que je considère dans lesquels de ces genres il y a proprement de la vérité ou de l'erreur.

Entre mes pensées quelques-unes sont comme les images des choses, et c'est à celles-là seules que convient proprement le nom d'idée: Comme lorsque je me représente un homme, ou une Chimère, ou le Ciel, ou un Ange, ou Dieu même; D'autres outre cela ont quelques autres formes, comme lorsque je veux, que je crains, que j'affirme, ou que je nie, je conçois bien alors quelque chose, comme le sujet de l'action de mon esprit, mais j'ajoute aussi quelque autre chose par cette action à l'idée que j'ai de cette chose-là: et de ce genre de pensées les unes sont appelées volontés ou affections, et les autres jugements.

Maintenant pour ce qui concerne les idées, si on les considère seulement en elles-mêmes, et qu'on ne les rapporte point à quelque autre chose, elles ne peuvent à proprement parler être fausses: Car soit que j'imagine une Chèvre, ou une Chimère, il n'est pas moins vrai que j'imagine l'une que l'autre.

Il ne faut pas craindre aussi qu'il se puisse rencontrer de la fausseté dans les affections ou volontés: car encore que je puisse désirer des choses mauvaises, ou même qui ne furent jamais, toutefois il n'est pas pour cela moins vrai que je les désire.

Ainsi il ne reste plus que les seuls jugements, dans lesquels je dois prendre garde soigneusement de ne me point tromper; Or la principale erreur, et la plus ordinaire qui s'y puisse rencontrer, consiste en ce que je juge que les idées qui sont en moi, sont semblables ou conformes à des choses qui sont hors de moi; Car certainement si je considérais seulement

---

[18]) D. verwechselt die psychologische Gewissheit mit der noëtischen Wahrheit. Der Akt des Vorstellens kann, weil im Bewusstsein vollzogen, niemals falsch, d. h. unwirklich sein, der Dichter wie der Irrsinnige denkt in seiner Phantasiewelt wahr, weil jedoch diesen Gebilden die Beziehung zu einem Objekte fehlen kann, kommt ihm Erkenntnisswahrheit nicht zu. Dasselbe gilt von den Akten des Begehrens.

[19]) Auch die Urtheile sind als Bewusstseinserlebnisse immer wahr, werden aber falsch oder irrthümlich, sobald die Beziehung zu einem wirklichen Objekte fehlt, wie z. B. bei der Chimära.

profecto si tantum ideas ipsas ut cogitationis meae quosdam modos considerarem, nec ad quidquam aliud referrem, vix mihi ullam errandi materiam dare possent. Ex his autem ideis aliae innatae, aliae adventitiae, aliae a me ipso factae mihi videntur:[20]) nam quod intelligam quid sit res, quid sit veritas,[21]) quid sit cogitatio, haec non aliunde habere videor quam ab ipsâmet meâ naturâ; quod autem nunc strepitum audiam, solem videam, ignem sentiam, a rebus quibusdam extra me positis procedere hactenus iudicavi; ac denique Syrenes, Hyppogryphes, et similia a me ipso finguntur:[22]) vel forte etiam omnes esse adventitias possum putare, vel omnes innatas, vel omnes factas, nondum enim veram illarum originem clare perspexi.[23]) Sed hîc praecipue de iis est quaerendum quas tanquam a rebus extra me existentibus desumptas considero, quaenam me moveat ratio ut illas istis rebus similes esse existimem: nempe ita videor doctus a naturâ,[24]) et praeterea experior, illas non a meâ voluntate nec proinde a me ipso pendere, saepe enim vel invito obversantur, ut iam sive velim, sive nolim, sentio calorem, et ideo puto sensum illum, sive ideam caloris[25]) a re a me diversâ, nempe ab ignis cui assideo, calore mihi advenire, nihilque

---

[20]) Unter „Idee" versteht D. hier nicht mehr die Allgemeinvorstellung, sondern den Bewusstseinsakt. Die Eintheilung der Ideen ist zudem keine genaue, die dritte Klasse muss in Wegfall kommen.

[21]) D. kennt von seiner Natur bisher nur das „cogito, sum", irgend ein Urtheil über „res" oder „veritas" ist ohne die Annahme eines gegebenen Objektes nicht gestattet.

[22]) Die genannten Beispiele gehören zu den „ideae adventitiae", wie dies auch in der ersten Meditation (pictores ipsi cum Sirenas et Satyriscos maxime inusitatis formis fingere student, tantummodo diversorum animalium membra permiscent p. 56) angedeutet wird.

[23]) Es würde an dieser Stelle zu schwierig sein, dies zu entscheiden.

les idées comme de certains modes ou façons de ma pensée, sans les vouloir rapporter à quelque autre chose d'extérieur, à peine me pourraient-elles donner occasion de faillir.

Or de ces idées les unes me semblent être nées avec moi, les autres être étrangères et venir de dehors, et les autres être faites et inventées par moi-même: Car que j'aie la faculté de concevoir ce que c'est qu'on nomme en général une chose, ou une vérité, ou une pensée, il me semble que je ne tiens point cela d'ailleurs que de ma nature propre; Mais si j'ois maintenant quelque bruit, si je vois le Soleil, si je sens de la chaleur, jusqu'à cette heure j'ai jugé que ces sentiments procédaient de quelques choses qui existent hors de moi; Et enfin il me semble que les Sirènes, les Hippogriffes, et toutes les autres semblables Chimères sont des fictions et inventions de mon esprit. Mais aussi peut-être me puis-je persuader, que toutes ces idées sont du genre de celles que j'appelle étrangères, et qui viennent de dehors, ou bien qu'elles sont toutes nées avec moi, ou bien qu'elles ont toutes été faites par moi: car je n'ai point encore clairement découvert leur véritable origine. Et ce que j'ai principalement à faire en cet endroit, est de considérer, touchant celles qui me semblent venir de quelques objets qui sont hors de moi, quelles sont les raisons qui m'obligent à les croire semblables à ces objets.

La première de ces raisons est qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature; et la seconde que j'expérimente en moi-même que ces idées ne dépendent point de ma volonté, car souvent elles se présentent à moi malgré moi, comme maintenant soit que je le veuille, soit que je ne le veuille pas, je sens de la chaleur, et pour cette cause je me persuade que ce sentiment, ou bien cette idée de la chaleur est produite en moi par une chose différente de moi, à savoir par la chaleur du feu auprès duquel

---

[24]) D. führt, wie schon früher, ohne Vermittlung und ohne Beweis ein neues Erkenntnissprincip, den natürlichen Instinkt, ein, der sich nach damaliger Terminologie sowohl auf Geistiges wie auf Körperliches erstrecken kann.

[25]) Die in das Bewusstsein aufgenommene Empfindung der Wärme, „sensus" und „idea", laufen in der „perceptio" zusammen.

magis obvium est, quam ut iudicem istam rem suam similitudinem potius, quam aliud quid in me immittere; quae rationes an satis firmae sint, iam videbo. Cum hîc dico me ita doctum esse a naturâ, intelligo tantum spontaneo quodam impetu me ferri ad hoc credendum, non lumine aliquo naturali mihi ostendi esse verum, quae duo multum discrepant,[26]) nam quaecunque lumine naturali ostenduntur, (ut quod ex eo quod dubitem sequatur me esse, et similia), nullo modo dubia esse possunt, quia nulla alia facultas esse potest, cui aeque fidam ac lumini isti, quaeque illa non vera esse possit docere; sed quantum ad impetus naturales, iam saepe olim iudicavi[27]) me ab illis in deteriorem partem fuisse impulsum cum de bono eligendo ageretur, nec video cur iisdem in ullâ aliâ re magis fidam.[28]) Deinde quamvis ideae illae a voluntate meâ non pendeant, ideo non constat ipsas a rebus extra me positis necessario procedere, ut enim impetus illi, de quibus mox loquebar, quamvis in me sint, a voluntate tamen meâ diversi esse videntur, ita forte etiam aliqua alia est in me facultas

---

[26]) Wie oben „doctus a natura", so tritt hier das „lumen naturale" unvermittelt ein; ersteres umfasst das Gebiet der Triebe und Begehrungen und kann in Irrthum führen, das zweite bedeutet das intuitive Erfassen irgend einer Wahrheit durch den gesunden oder gemeinen Menschenverstand ohne Demonstration. Auf dieses irrthumslose Wahrheitskriterium, welches D. im Verlaufe der Meditation öfter als entscheidend anruft, stützt sich das „cogito, sum" und dessen modi. Ueber das „lumen naturale" hat sich D. in dem Dialogfragmente „Inquisitio veritatis per lumen naturale" geäussert. Schon der Zusatz im Titel „quod plane purum nullo implorato Religionis vel Philosophiae auxilio opiniones determinat, quas probum virum de omnibus rebus, quae eius cogitationibus obversari possunt habere oportet", zeigt, dass D. darunter nicht die wissenschaftliche Demonstration, sondern den Gemeinsinn oder gesunden Menschenverstand verstanden wissen will. Die Namen der drei Collocutoren: Episthemon, der Gelehrte, Polyander, der gebildete Weltmann, und

je me rencontre. Et je ne vois rien qui me semble plus raisonnable, que de juger que cette chose étrangère envoie et imprime en moi sa ressemblance plutôt qu'aucune autre chose.

Maintenant il faut que je voie si ces raisons sont assez fortes et convaincantes. Quand je dis qu'il me semble que cela m'est enseigné par la nature, j'entends seulement par ce mot de nature une certaine inclination qui me porte à croire cette chose, et non pas une lumière naturelle qui me fasse connaître qu'elle est vraie: or ces deux choses diffèrent beaucoup entre elles: Car je ne saurais rien révoquer en doute de ce que la lumière naturelle me fait voir être vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir, que de ce que je doutais, je pouvais conclure que j'étais: Et je n'ai en moi aucune autre faculté, ou puissance, pour distinguer le vrai du faux, qui me puisse enseigner que ce que cette lumière me montre comme vrai ne l'est pas, et à qui je me puisse tant fier qu'à elle. Mais pour ce qui est des inclinations qui me semblent aussi m'être naturelles, j'ai souvent remarqué lorsqu'il a été question de faire choix entre les vertus et les vices, qu'elles ne m'ont pas moins porté au mal qu'au bien, c'est pourquoi je n'ai pas sujet de les suivre non plus, en ce qui regarde le vrai et le faux.

Et pour l'autre raison, qui est que ces idées doivent venir d'ailleurs, puisqu'elles ne dépendent pas de ma volonté, je ne la trouve non plus convaincante: car tout de même que ces inclinations, dont je parlais tout maintenant, se trouvent en moi, nonobstant qu'elles ne s'accordent pas toujours avec ma volonté, ainsi peut-être qu'il y a en moi quelque faculté ou

---

Eudoxus, der instinktiv richtig urtheilende Landmann, entsprechen den von ihnen vertretenen Meinungen.

[27]) Mit Hülfe des soeben genannten „lumen naturale".

[28]) Treibt der Instinctus naturalis dazu an, das Böse dem Guten vorzuziehen, so sind auch seine Urtheile, z. B. dass meine Vorstellungsbilder von ausserhalb gelegenen Gegenständen herkommen, dem Irrthum unterworfen. Es gilt dasselbe wie bei den Sinneswahrnehmungen, wer einmal getäuscht hat, dem trauen wir schon im praktischen Leben nicht mehr völlig, um so mehr muss dieses Misstrauen bei der theoretischen Untersuchung über die Gewissheit obwalten.

nondum mihi satis cognita istarum idearum effectrix, ut hactenus semper visum est illas, dum somnio, absque ullâ rerum externarum ope in me formari; ac denique quamvis a rebus a me diversis procederent, non inde sequitur illas rebus istis similes esse debere; quinimo in multis saepe magnum discrimen videor deprehendisse; ut exempli causâ, duas diversas solis ideas apud me invenio, unam tanquam a sensibus haustam, et quae maxime inter illas quas adventitias existimo est recensenda, per quam mihi valde parvus apparet, aliam vero ex rationibus Astronomiae desumptam, hoc est ex notionibus quibusdam mihi innatis elicitam vel quocunque alio modo a me factam, per quam aliquoties maior quam terra exhibetur; utraque profecto similis eidem soli extra me existenti esse non potest, et ratio persuadet illam ei maxime esse dissimilem, quae quam proxime ab ipso videtur emanasse. Quae omnia satis demonstrant me non hactenus ex certo aliquo iudicio, sed tantum ex coeco aliquo impulsu credidisse res quasdam a me diversas existere quae ideas sive imagines suas per organa sensuum, vel quolibet alio pacto mihi immittant.
Sed alia quaedam adhuc via mihi occurrit ad inquirendum an res aliquae ex iis, quarum ideae in me sunt extra me existant. Nempe quatenus ideae istae cogitandi quidam modi tantum sunt, non agnosco ullam inter ipsas inaequalitatem, et omnes a me eodem modo procedere videntur;[29]) sed quatenus una unam rem, alia aliam repraesentat, patet easdem esse ab invicem valde diversas, nam proculdubio

---

[29]) Psychologisch genommen, gleichen alle Bewusstseinserlebnisse den Theilen eines und desselben Gemäldes; obwohl an Inhalt sehr verschieden, können sie wie das Gemälde, denselben Maler, d. h. eine einzige immanente causa zum Urheber haben.

puissance propre à produire ces idées sans l'aide d'aucunes choses extérieures, bien qu'elle ne me soit pas encore connue: comme en effet il m'a toujours semblé jusqu'ici, que lorsque je dors, elles se forment ainsi en moi sans l'aide des objets qu'elles représentent. Et enfin encore que je demeurasse d'accord qu'elles sont causées par ces objets, ce n'est pas une conséquence nécessaire qu'elles doivent leur être semblables; au contraire j'ai souvent remarqué en beaucoup d'exemples qu'il y avait une grande différence entre l'objet et son idée; Comme, par exemple, je trouve dans mon esprit deux idées du Soleil toutes diverses; l'une tire son origine des sens, et doit être placée dans le genre de celles que j'ai dit ci-dessus venir de dehors, par laquelle il me paraît extrêmement petit; l'autre est prise des raisons de l'Astronomie, c'est-à-dire de certaines notions nées avec moi, ou enfin est formée par moi-même de quelque sorte que ce puisse être, par laquelle il me paraît plusieurs fois plus grand que toute la terre; Certes ces deux idées que je conçois du Soleil ne peuvent pas être toutes deux semblables au même Soleil, et la raison me fait croire, que celle qui vient immédiatement de son apparence, est celle qui lui est le plus dissemblable.

Tout cela me fait assez connaître que jusqu'à cette heure ce n'a point été par un jugement certain et prémédité, mais seulement par une aveugle et téméraire impulsion, que j'ai cru qu'il y avait des choses hors de moi, et différentes de mon être, qui par les organes de mes sens, ou par quelque autre moyen que ce puisse être, envoyaient en moi leurs idées ou images, et y imprimaient leurs ressemblances.

Mais il se présente encore une autre voie pour rechercher si entre les choses dont j'ai en moi les idées, il y en a quelques-unes qui existent hors de moi. A savoir, si ces idées sont prises en tant seulement que ce sont de certaines façons de penser, je ne reconnais entre elles aucune différence ou inégalité, et toutes semblent procéder de moi d'une même sorte; mais les considérant comme des images, dont les unes représentent une chose, et les autres une autre; Il est évident qu'elles sont fort différentes les unes des autres; Car en effet celles qui me

illae, quae substantias mihi exhibent, maius aliquid sunt, atque, ut ita loquar, plus realitatis obiectivae in se continent, quam illae quae tantum modos sive accidentia repraesentant;[30]) et rursus illa per quam summum aliquem Deum aeternum, infinitum, omniscium, omnipotentem, rerumque omnium, quae praeter ipsum sunt, creatorem intelligo,[31]) plus profecto realitatis obiectivae in se habet, quam illae per quas finitae substantiae exhibentur.[32]) Iam vero lumine naturali manifestum est tantumdem ad minimum esse debere in causâ efficiente et totali, quantum in eiusdem causae effectu, nam quaeso undenam posset assumere realitatem suam effectus nisi a causâ?[33]) et quomodo illam ei causa dare posset, nisi etiam haberet? Hinc autem sequitur nec posse aliquid a nihilo fieri, nec etiam id quod magis perfectum est, hoc est, quod plus realitatis in se continent, ab eo quod minus: atque hoc non modo perspicue verum est de iis effectibus quorum realitas est actualis sive formalis, sed etiam de ideis in quibus consideratur tantum realitas obiectiva; hoc est non modo non potest, exempli causâ, aliquis lapis qui prius

---

[30]) D. führt hier die scholastische Unterscheidung von Substanz und Accidenz ein, deren Berechtigung erst zu untersuchen wäre. Versteht man unter Substanz, das, was durch sich selbst ist, und was nicht als Prädikat eines andern gelten kann, oder das Ding als Träger bestimmter Beschaffenheiten, so ist dieser Träger im Verhältniss der ihm nur zufällig zukommenden Eigenschaften, der Seinsweise nach, mehr als das sogenannte Accidenz.

[31]) In der philosophischen Gottesidee ist die Schöpferthätigkeit keineswegs enthalten.

[32]) Die Wirklichkeit (realitas) der Dinge ist eine doppelte, eine bloss vorgestellte im Denken, das dem Gegenstande entsprechende geistige Bild, daher „objectiva", oder eine thatsächliche, ausserhalb der Vorstellung, die realitas formalis sive actualis, die wesentliche Wirklichkeit. Da nun in dieser „realitas formalis" die Substanz oder das Wesen

représentent des substances, sont sans doute quelque chose de plus, et contiennent en soi (pour ainsi parler) plus de réalité objective, c'est-à-dire participent par représentation à plus de degrés d'être ou de perfection, que celles qui me représentent seulement des modes ou accidents; De plus celle par laquelle je conçois un Dieu souverain, éternel, infini, immuable, tout connaissant, tout puissant, et Créateur universel de toutes les choses qui sont hors de lui; Celle-là, dis-je, a certainement en soi plus de réalité objective, que celles par qui les substances finies me sont représentées.

Maintenant c'est une chose manifeste par la lumière naturelle qu'il doit y avoir pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente et totale que dans son effet: Car d'où est-ce que l'effet peut tirer sa réalité sinon de sa cause? et comment cette cause la lui pourrait-elle communiquer, si elle ne l'avait en elle-même?

Et de là il suit, non seulement que le néant ne saurait produire aucune chose, mais aussi que ce qui est plus parfait, c'est-à-dire qui contient en soi plus de réalité, ne peut être une suite et une dépendance du moins parfait: Et cette vérité n'est pas seulement claire et évidente dans les effets qui ont cette réalité que les Philosophes appellent actuelle ou formelle; mais aussi dans les idées, où l'on considère seulement la réalité qu'ils nomment objective; Par exemple, la pierre qui n'a point

---

den Hauptwerth eines Gegenstandes ausmacht, so ist D. der Meinung, dass auch die Vorstellung oder die Idee dieses inneren Wesens, die „realitas objectiva" der Substanz, höher zu bewerthen sei als die Vorstellung des Accidenz. Existirt aber im Seinsinhalte keine derartige Bewerthung, weil ein Ding nicht in höherem Grade existiren kann als ein anderes, so giebt es in der „realitas objectiva" keine Grade, sondern jede Vorstellung ist als psychischer Act der anderen gleichwerthig.

[33]) Der Satz, wonach in der Ursache mindestens ebensoviel Realität enthalten sein soll wie in der Wirkung, ist gleichfalls der Scholastik entlehnt und nur eine Tautologie. Die Causalität wird heute als gesetzmässige Beziehung der Erscheinungen und Bewusstseinsphänomene aufgefasst, in keinem Falle kann man daraus auf ein Mehr oder Weniger an Realität schliessen.

non fuit, nunc incipere esse, nisi producatur ab aliquâ re, in quâ totum illud sit vel formaliter, vel eminenter quod ponitur in lapide;[34]) nec potest calor in subiectum quod prius non calebat induci, nisi a re quae sit ordinis saltem aeque perfecti atque est calor, et sic de caeteris; sed praeterea etiam non potest in me esse idea caloris, vel lapidis, nisi in me posita sit ab aliquâ causâ in quâ tantumdem ad minimum sit realitatis quantum esse in calore, vel lapide concipio:[35]) nam quamvis ista causa nihil de suâ realitate actuali sive formali in meam ideam transfundat, non ideo putandum est illam minus realem esse debere,[36]) sed talem esse naturam ipsius ideae ut nullam aliam ex se realitatem formalem exigat praeter illam, quam mutuatur a cogitatione meâ cuius est modus; quod autem haec idea realitatem obiectivam hanc vel illam contineat potius quam aliam, hoc profecto habere debet ab aliquâ causâ in quâ tantumdem sit ad minimum realitatis formalis quantum ipsa continet obiectivae; si enim ponamus aliquid in ideâ reperiri quod non fuerit in eius causâ, hoc igitur habet a nihilo; atqui quantumvis imperfectus sit iste essendi modus quo res est obiective in intellectu per ideam, non tamen profecto plane nihil

---

[34]) Von der „causa formalis“ unterscheidet sich die „causa eminens“ dadurch, dass sie als Totalursache in der Wirkung nicht völlig aufgeht, etwa wie die Mutterlauge eines Krystalls sich nicht mit dem Abscheiden eines einzigen Minerals erschöpft, sondern als causa eminens noch viele andere Krystalle bilden kann; scholastisch gesprochen: die Wirkung ist in der causa formaliter dann enthalten, wenn sie die Ursache in anderer Form ist, bleibt ein Rückstand, so war die Wirkung in der causa formalis eminenter vorhanden, d. h. die causa geht nicht völlig in der Wirkung auf, sondern kann als causa eminens fortwirken.

[35]) Die consequente Folge des entwickelten Causalitätsverhältnisses wäre der Rückschluss auf die Existenz der angezweifelten Aussenwelt,

encore été, non seulement ne peut pas maintenant commencer d'être, si elle n'est produite par une chose qui possède en soi formellement, ou éminemment, tout ce qui entre en la composition de la pierre, c'est-à-dire qui contienne en soi les mêmes choses, ou d'autres plus excellentes que celles qui sont dans la pierre; et la chaleur ne peut être produite dans un sujet qui en était auparavant privé, si ce n'est par une chose qui soit d'un ordre, d'un degré, ou d'un genre au moins aussi parfait que la chaleur, et ainsi des autres; Mais encore outre cela l'idée de la chaleur, ou de la pierre, ne peut pas être en moi, si elle n'y a été mise par quelque cause, qui contienne en soi pour le moins autant de réalité, que j'en conçois dans la chaleur, ou dans la pierre: Car encore que cette cause-là ne transmette en mon idée aucune chose de sa réalité actuelle ou formelle, on ne doit pas pour cela s'imaginer que cette cause doive être moins réelle; mais on doit savoir que toute idée étant un ouvrage de l'esprit, sa nature est telle qu'elle ne demande de soi aucune autre réalité formelle, que celle qu'elle reçoit et emprunte de la pensée, ou de l'esprit, dont elle est seulement un mode, c'est-à-dire une manière ou façon de penser. Or afin qu'une idée contienne une telle réalité objective plutôt qu'une autre, elle doit sans doute avoir cela de quelque cause, dans laquelle il se rencontre pour le moins autant de réalité formelle, que cette idée contient de réalité objective; Car si nous supposons qu'il se trouve quelque chose dans l'idée, qui ne se rencontre pas dans sa cause, il faut donc qu'elle tienne cela du néant; mais pour imparfaite que soit cette façon d'être, par laquelle une chose est objectivement ou par représentation dans l'entendement par son idée, certes on ne peut pas néanmoins dire que cette façon et manière-là ne soit rien, ni par

---

welche als „realitas formalis" die „realitas objectiva" hervorruft. Doch begnügt sich D. mit der logischen Beziehung im Allgemeinen, weil die bildliche Vorstellung einer Körperwelt auch aus dem Geiste allein hervorgehen könnte.

[36]) In welcher Weise auch die Uebertragung von Statten gehen mag, immer muss dieselbe Summe von Realität, die in der Wirkung enthalten ist, vorher in der Ursache gewesen sein.

est, nec proinde a nihilo esse potest.[37]) Nec etiam debeo suspicari cùm realitas, quam considero in meis ideis, sit tantum obiectiva, non opus esse ut eadem realitas sit formaliter in causis istarum idearum, sed sufficere si sit in iis etiam obiective;[38]) nam quemadmodum iste modus essendi obiectivus competit ideis ex ipsarum naturâ,[39]) ita modus essendi formalis competit idearum causis, saltem primis et praecipuis, ex earum naturâ:[40]) et quamvis forte una idea ex alia nasci possit, non tamen hîc datur progressus in infinitum, sed tandem ad aliquam primam debet deveniri, cuius causa sit instar archetypi in quo omnis realitas formaliter contineatur quae est in idea tantum obiective;[41]) adeo ut lumine naturali mihi sit perspicuum ideas in me esse veluti quasdam imagines, quae possunt quidem facile deficere a perfectione rerum a quibus sunt desumptae, non autem quicquam maius aut perfectius continere.[42]) Atque haec omnia quo diutius et curiosius examino, tanto clarius et distinctius vera esse cognosco; sed quid tandem ex his concludam? nempe si realitas obiectiva alicuius ex meis ideis sit tanta ut certus sim

---

[37]) Der „modus objective essendi" weist auf etwas Reales und Vollkommenes hin, sonst könnte sich der eine Gedanke vom andern nicht unterscheiden. Ein reines Nichts wäre nicht vorstellbar.

[38]) Weil die objektive Realität gegenüber der formalen die schwächere ist, so scheint eine ihr entsprechende Ursache auszureichen.

[39]) Die Natur der Vorstellungsbilder besteht eben darin, dass sie nur objektive, nicht formale Realitäten sind.

[40]) Da die Vorstellungen sich zu ihren Ursachen verhalten, wie die Copie zum Original, so genügt für dieses letztere nicht die realitas objectiva allein, sondern dem „modus essendi objective" entspricht ein „modus essendi formalis sive principalis".

[41]) Eine andere Möglichkeit wäre, dass aus bestimmten einfachen Ideen die anderen durch Zusammensetzung, Erweiterung, Theilung und Abstraktion hervorgingen, alsdann müsste aber die Reihe der objektiven

conséquent que cette idée tire son origine du néant. Je ne dois pas aussi douter qu'il ne soit nécessaire que la réalité soit formellement dans les causes de mes idées, quoique la réalité que je considère dans ces idées soit seulement objective, ni penser qu'il suffit que cette réalité se rencontre objectivement dans leurs causes; Car tout ainsi que cette manière d'être objectivement, appartient aux idées de leur propre nature, de même aussi la manière ou la façon d'être formellement, appartient aux causes de ces idées (à tout le moins aux premières et principales) de leur propre nature: Et encore qu'il puisse arriver qu'une idée donne la naissance à une autre idée, cela ne peut pas toutefois être à l'infini, mais il faut à la fin parvenir à une première idée, dont la cause soit comme un patron ou un original, dans lequel toute la réalité ou perfection, soit contenue formellement et en effet, qui se rencontre seulement objectivement ou par représentation dans ces idées. En sorte que la lumière naturelle me fait connaître évidemment, que les idées sont en moi comme des tableaux, ou des images, qui peuvent à la vérité facilement déchoir de la perfection des choses dont elles ont été tirées, mais qui ne peuvent jamais rien contenir de plus grand ou de plus parfait.

Et d'autant plus longuement et soigneusement j'examine toutes ces choses, d'autant plus clairement et distinctement je connais qu'elles sont vraies. Mais enfin que conclurai-je de tout cela? C'est à savoir, que si la réalité objective de quelqu'une de mes idées est telle, que je connaisse clairement qu'elle n'est

---

Realitäten in ihrem Bestehen auf eine einzige formale Wirklichkeit zurückgeführt werden.

[42]) Hier endet die Einleitung oder der Obersatz des Beweises: Jede gegenständliche Realität oder Idee, die nicht aus mir selbst stammt, setzt eine ihr mindestens ebenbürtige formale Realität ausser mir als Ursache voraus. Wenn jedoch das Wahrnehmen durch die Sinnesorgane methodisch bezweifelt wird, so lässt sich über die Realität einer solchen äusseren Ursache gar nichts ausmachen. Die Voraussetzung einer formalen Realität ausserhalb der objektiven Realität ruht auf sensualistischer Basis. Die Aussenwelt könnte aber eine Täuschung sein, mithin braucht es ausser dem denkenden Subjekt gar keine formale Realität zu geben.

eandem nec formaliter, nec eminenter in me esse, nec proinde me ipsum eius ideae causam esse posse, hinc necessario sequi non me solum esse in mundo, sed aliquam aliam rem quae istius ideae est causa, etiam existere; si vero nulla talis in me idea reperiatur, nullum plane habebo argumentum quod me de alicuius rei a me diversae existentiâ certum reddat;[43]) omnia enim diligentissime circumspexi, et nullum aliud[44]) potui hactenus reperire. Ex his autem meis ideis praeter illam quae me ipsum mihi exhibet, de quâ hîc nulla difficultas esse potest,[45]) alia est quae Deum, aliae quae res corporeas et inanimes, aliae quae Angelos, aliae quae animalia, ac denique aliae quae alios homines mei similes repraesentant.[46]) Et quantum ad ideas quae alios homines, vel animalia, vel Angelos exhibent,[47]) facile intelligo illas ex iis quas habeo mei ipsius, et rerum corporalium, et Dei posse componi, quamvis nulli praeter me homines, nec animalia, nec Angeli in mundo essent. Quantum autem ad ideas rerum corporalium, nihil in illis occurrit quod sit tantum ut non videatur a me ipso potuisse proficisci;[48]) nam si penitius inspiciam, et singulas examinem eo modo quo heri examinavi ideam cerae; animadverto perpauca tantum esse, quae in illis clare et distincte percipio, nempe magnitudinem sive extensionem in longum, latum et profundum; figuram quae ex terminatione istius extensionis exurgit; situm quem diversa figurata inter se obtinent; et motum sive muta-

---

[43]) Gemeint ist die noëtisch-metaphysische Gewissheit.

[44]) Die Gottesidee ausgenommen, könnte jede andere Realitas aus mir selbst stammen.

[45]) Gemäss der intuitiven Gewissheit, wonach Denken und Sein identisch sind.

point en moi ni formellement, ni éminemment, et que par conséquent je ne puis pas moi-même en être la cause: Il suit de là nécessairement que je ne suis pas seul dans le monde, mais qu'il y a encore quelque autre chose qui existe, et qui est la cause de cette idée; au lieu que s'il ne se rencontre point en moi de telle idée, je n'aurai aucun argument qui me puisse convaincre, et rendre certain de l'existence d'aucune autre chose que de moi-même, car je les ai tous soigneusement recherchés, et je n'en ai pu trouver aucun autre jusqu'à présent.

Or entre ces idées, outre celle qui me représente à moi-même, de laquelle il ne peut y avoir ici aucune difficulté, il y en a une autre qui me représente un Dieu, d'autres des choses corporelles et inanimées, d'autres des Anges, d'autres des animaux, et d'autres enfin qui me représentent des hommes semblables à moi. Mais pour ce qui regarde les idées qui me représentent d'autres hommes, ou des Animaux, ou des Anges, je conçois facilement qu'elles peuvent être formées par le mélange et la composition des autres idées que j'ai des choses corporelles, et de Dieu, encore que hors de moi il n'y eut point d'autres hommes dans le monde ni aucuns Animaux, ni aucuns Anges. Et pour ce qui regarde les idées des choses corporelles, je n'y reconnais rien de si grand ni de si excellent qui ne me semble pouvoir venir de moi-même; Car si je les considère de plus près, et si je les examine de la même façon que j'examinai hier l'idée de la cire, je trouve qu'il ne s'y rencontre que fort peu de chose que je conçoive clairement, et distinctement, à savoir, la grandeur ou bien l'extension en longueur, largeur et profondeur; la figure qui est formée par les termes et les bornes de cette extension; la situation que les corps diversement figurés gardent entre eux; et le mouvement

---

[46]) Wir erkennen unsere Mitmenschen nur nach dem von uns selbst entnommenen Massstabe.

[47]) Mit Hülfe der Ideen von körperlichen Dingen und des Geistes können, wie D. meint, durch Abziehen und Addiren alle möglichen Zwischenstufen gebildet werden.

[48]) Weil die Vollkommenheit meiner selbst als eines denkenden Wesens eine grössere ist, als jene der körperlichen Dinge.

tionem istius situs; quibus addi possunt substantia, duratio, et numerus: caetera autem ut lumen, et colores, soni, odores, sapores, calor, et frigus, aliaeque tactiles qualitates, nonnisi valde confuse et obscure a me cogitantur, adeo ut etiam ignorem an sint verae, vel falsae, hoc est an ideae quas de illis habeo sint rerum quarundam ideae, an non rerum:[49]) quamvis enim falsitatem proprie dictam, sive formalem nonnisi in iudiciis posse reperiri paulo ante notaverim, est tamen profecto quaedam alia falsitas materialis in ideis, cùm non rem tanquam rem repraesentant:[50]) ita, exempli causâ, ideae quas habeo caloris et frigoris tam parum clarae et distinctae sunt, ut ab iis discere non possim, an frigus sit tantum privatio caloris, vel calor privatio frigoris,[51]) vel utrumque sit realis qualitas, vel neutrum; et quia nullae ideae nisi tanquam rerum[52]) esse possunt, siquidem verum sit, frigus nihil aliud esse quam privationem caloris, idea quae mihi illud tanquam reale quid et positivum repraesentat non immerito falsa dicetur, et sic de caeteris. Quibus profecto non est necesse ut aliquem authorem a me diversum assignem; nam si quidem sint falsae, hoc est nullas res repraesentent, lumine naturali notum mihi est illas a nihilo

---

[49]) Die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Qualitäten wird probeweise aufgegeben und nur festgehalten, dass die allgemeinen Körpereigenschaften klarer erkannt werden als die veränderlichen Sinnesqualitäten, welche man, eben weil sie veränderlich sind und nur durch Beziehungen zu Stande kommen, im platonischen Sinne auch als „non res", „êtres chimériques" bezeichnen kann.

[50]) Die „falsitas materialis" unterscheidet sich von der „falsitas proprie dicta sive formalis" dadurch, dass ihr keine „realitas formalis" entspricht.

[51]) Die privatio (στέρησις) oder das Beraubtsein irgend welcher einem Dinge von Natur aus zukommender Eigenschaft kann entweder

ou le changement de cette situation; auxquelles on peut ajouter la substance, la durée, et le nombre. Quant aux autres choses, comme la lumière, les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, la chaleur, le froid, et les autres qualités qui tombent sous l'attouchement, elles se rencontrent dans ma pensée avec tant d'obscurité et de confusion, que j'ignore même si elles sont véritables, ou fausses et seulement apparentes; c'est-à-dire si les idées que je conçois de ces qualités, sont en effet les idées de quelques choses réelles, ou bien si elles ne me représentent que des êtres chimériques, qui ne peuvent exister. Car encore que j'aie remarqué ci-devant, qu'il n'y a que dans les jugements que se puisse rencontrer la vraie et formelle fausseté, il se peut néanmoins trouver dans les idées une certaine fausseté matérielle, à savoir, lorsqu'elles représentent ce qui n'est rien, comme si c'était quelque chose: par exemple, les idées que j'ai du froid et de la chaleur sont si peu claires et si peu distinctes, que par leur moyen je ne puis pas discerner si le froid est seulement une privation de la chaleur, ou la chaleur une privation du froid, ou bien si l'une et l'autre sont des qualités réelles, ou si elles ne le sont pas; et d'autant que les idées étant comme des images, il n'y en peut avoir aucune qui ne nous semble représenter quelque chose, s'il est vrai de dire que le froid ne soit autre chose qu'une privation de la chaleur, l'idée qui me le représente comme quelque chose de réel, et de positif, ne sera pas mal à propos appelée fausse; et ainsi des autres semblables idées: auxquelles certes il n'est pas nécessaire que j'attribue d'autre auteur que moi-même; Car si elles sont fausses, c'est-à-dire si elles représentent des choses qui ne sont point, la lumière naturelle me fait connaître qu'elles procèdent du

---

im positiven Sinne als ein Streben nach dieser Eigenschaft, z. B. des Blinden nach der Sehkraft, oder als reine Negation aufgefasst werden. (Arist. Met. V, 22 p. 1022 b 22, X, 4, 1055 b, 13.) Im ersteren Sinne wäre eine falsitas formalis, im zweiten eine falsitas materialis vorhanden. Natürlich lassen diese Denkbeziehungen das physikalische Wesen der Wärme und Kälte gänzlich unerklärt.

[52]) Z. B. die Chimära, welche als Vorstellungsbild, eine „tanquam res“, in Wirklichkeit aber keine „res“, d. h. falsch ist.

procedere,[53]) hoc est, non aliam ob causam in me esse, quam quia deest aliquid naturae meae, nec est plane perfecta; si autem sint verae, quia tamen tam parum realitatis mihi exhibent, ut ne quidem illud a non re possim distinguere, non video cur a me ipso esse non possint.[54]) Ex iis vero quae in ideis rerum corporalium clara et distincta sunt, quaedam ab ideâ mei ipsius videor mutuari potuisse, nempe substantiam, durationem, numerum, et si quae alia sint eiusmodi;[55]) nam cùm cogito lapidem esse substantiam, sive esse rem quae per se apta est existere,[56]) itemque me esse substantiam, quamvis concipiam me esse rem cogitantem, et non extensam; lapidem vero esse rem extensam, et non cogitantem, ac proinde maxima inter utrumque conceptum sit diversitas, in ratione tamen substantiae videntur convenire;[57]) itemque cùm percipio me nunc esse, et prius etiam aliquamdiu fuisse recordor, cúmque varias habeo cogitationes quarum numerum intelligo, acquiro ideas durationis et numeri, quas deinde ad quascunque alias res possum transferre.[58]) Caetera autem omnia ex quibus rerum corporearum ideae conflantur, nempe extensio, figura, situs, et motus, in me quidem, cùm nihil aliud sim quam res cogitans, formaliter non continentur, sed quia sunt tantum modi quidam substantiae, ego autem

---

[53]) Obwohl D. p. 106 den Satz anerkannt hat „nec posse aliquid a nihilo fieri“, schreibt er hier dem Nichts eine beziehungsweise Existenz zu und will dieselbe durch das „lumen naturale“ begründen.

[54]) Dies gilt für den Fall die erwähnten Beispiele wechselseitige Negationen bilden, aber nicht, wenn Wärme und Kälte im exakten Sinne als Bewegungsformen des Stoffes gefasst werden.

[55]) ejusmodi: d. h. eine genaue Aufzählung der Grundeigenschaften eines Körpers lässt sich nicht geben.

[56]) Arist., Kateg. 5 p. 2, Met. VII, 1 p. 1028 a 30.

néant, c'est-à-dire qu'elles ne sont en moi, que parce qu'il manque quelque chose à ma nature, et qu'elle n'est pas toute parfaite. Et si ces idées sont vraies, néanmoins parce qu'elles me font paraître si peu de réalité, que même je ne puis pas nettement discerner la chose représentée, d'avec le non être, je ne vois point de raison pourquoi elles ne puissent être produites par moi-même, et que je n'en puisse être l'auteur.

Quant aux idées claires et distinctes que j'ai des choses corporelles, il y en a quelques-unes qu'il semble que j'aie pu tirer de l'idée que j'ai de moi-même, comme celle que j'ai de la substance, de la durée, du nombre, et d'autres choses semblables; Car lorsque je pense que la pierre est une substance, ou bien une chose qui de soi est capable d'exister; puisque je suis une substance, quoique je conçoive bien que je suis une chose qui pense, et non étendue; et que la pierre au contraire est une chose étendue, et qui ne pense point, et qu'ainsi entre ces deux conceptions il se rencontre une notable différence; toutefois elles semblent convenir en ce qu'elles représentent des substances; De même quand je pense que je suis maintenant, et que je me ressouviens outre cela d'avoir été autrefois, et que je conçois plusieurs diverses pensées dont je connais le nombre, alors j'acquiers en moi les idées de la durée et du nombre, lesquelles par après je puis transférer à toutes les autres choses que je voudrai.

Pour ce qui est des autres qualités dont les idées des choses corporelles sont composées, à savoir l'étendue, la figure, la situation, et le mouvement de lieu, il est vrai qu'elles ne sont point formellement en moi, puisque je ne suis qu'une chose qui pense; Mais parce que ce sont seulement de certains modes de la substance, et comme les vêtements sous lesquels

---

[57]) D. erkennt an, dass es im eigentlichen Sinne nicht zwei oder drei, sondern nur e i n e Substanz geben könne.

[58]) Thatsächlich verhält es sich u m g e k e h r t, Peripatetik wie Empirismus lehren übereinstimmend, dass das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς* das Einzelne sei. Wären die sinnlichen Vorstellungsbilder nicht das erste und ursprüngliche Erkenntnissmaterial, so würden wir weder den Begriff der Substanz, noch der Dauer, noch der Zahl bilden können.

substantia, videntur in me contineri posse eminenter.[59]) Itaque sola restat idea Dei, in quâ considerandum est, an aliquid sit quod a me ipso non potuerit proficisci. Dei nomine[60]) intelligo substantiam quandam infinitam,[61]) independentem, summe intelligentem, summe potentem, et a qua tum ego ipse, tum aliud omne, si quid aliud extat, quodcunque extat est creatum. Quae sane omnia talia sunt ut quo diligentius attendo, tanto minus a me solo profecto esse posse videantur.[62]) Ideoque ex antedictis Deum necessario existere est concludendum: nam quamvis substantiae quidem idea in me sit ex hoc ipso quod sim substantia, non tamen idcirco esset idea substantiae infinitae, cùm sim finitus, nisi ab aliquâ substantiâ quae revera esset infinita procederet.[63]) Nec putare debeo me non percipere infinitum per veram ideam, sed tantum per negationem finiti, ut percipio quietem et tenebras per negationem motus, et lucis; nam contra manifeste intelligo plus realitatis esse in substantiâ infinitâ quam in finitâ, ac proinde priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est Dei quam mei ipsius: quâ enim ratione intelligerem me dubitare, me cupere, hoc est aliquid mihi deesse, et me non esse omnino perfectum, si nulla

---

[59]) D. nimmt auf die frühere Bewerthung von Substanz und Accidenz Bezug; mit dem Begriffe der Substanz sind auch sämmtliche „modi" derselben gegeben, gleichviel ob es sich um die modi der denkenden oder ausgedehnten Substanz handelt. Hier endet die Einleitung zum Untersatze. Es bleibt denkbar, dass unser gesammter Vorstellungsinhalt nur ein Produkt unseres eigenen Ichs wäre, mit Ausnahme der Gottesidee.

[60]) Der Name „Gott" ist gegenüber dem Begriffe das spätere; bei Kindern, Taubstummen und wilden Volksstämmen kann die Bezeichnung für ein höchstes Wesen mangeln, ohne dass dadurch dessen Begriff negirt wird.

la substance corporelle nous paraît, et que je suis aussi moi-même une substance, il semble qu'elles puissent être contenues en moi éminemment.

Partant il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été et créées produites. Or ces avantages sont si grands et si éminents, que plus attentivement je les considère, et moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul. Et par conséquent il faut nécessairement conclure de tout ce que j'ai dit auparavant, que Dieu existe: car encore que l'idée de la substance soit en moi, de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.

Et je ne me dois pas imaginer que je ne conçois pas l'infini par une véritable idée, mais seulement par la négation de ce qui est fini, de même que je comprends le repos et les ténèbres, par la négation du mouvement et de la lumière: Puisque au contraire je vois manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance infinie, que dans la substance finie, et partant que j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini, que du fini, c'est-à-dire de Dieu, que de moi-même: Car comment serait-il possible que je pusse connaître que je doute, et que je désire, c'est-à-dire qu'il me manque quelque chose, et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avais

[61]) Mit „Infinitum" als negatio finis oder negatio ulterioris perfectionis wird alle Vollkommenheit gesetzt.

[62]) Ende des Untersatzes.

[63]) Die Frage, auf die es ankommt, lautet: Wird das Bewusstsein des Endlichen vom Menschen am Massstabe des Unendlichen gewonnen, oder geht der Begriff des Unendlichen erst aus der Steigerung des Endlichen hervor.

idea entis perfectioris in me esset, ex cuius comparatione defectus meos agnoscerem?[64]) Nec dici potest hanc forte ideam Dei materialiter falsam esse, ideoque a nihilo esse posse, ut paulo ante de ideis caloris, et frigoris et similium animadverti; nam contra, cûm maxime clara et distincta sit, et plus realitatis obiectivae quam ulla alia contineat, nulla est per se magis vera, nec in quâ minor falsitatis suspicio reperiatur.[65]) Est, inquam, haec idea entis summe perfecti, et infiniti maxime vera; nam quamvis forte fingi possit tale ens non existere, non tamen fingi potest eius ideam nihil reale mihi exhibere, ut de ideâ frigoris ante dixi. Est etiam maxime clara et distincta, nam quidquid clare et distincte percipio quod est reale et verum, et quod perfectionem aliquam importat, totum in eâ continetur:[66]) nec obstat quod non comprehendam infinitum, vel quod alia innumera in Deo sint, quae nec comprehendere, nec forte etiam attingere cogitatione ullo modo possum, est enim de ratione infiniti, ut a me qui sum finitus non comprehendatur, et sufficit me hoc ipsum intelligere, ac iudicare illa omnia quae clare percipio et perfectionem aliquam importare scio, atque etiam forte alia innumera quae ignoro, vel formaliter, vel eminenter in Deo esse, ut idea quam de illo habeo sit omnium quae in me sunt

---

[64]) Der Beweis, dass das Unendliche vor dem Endlichen da sei, und dieses letztere von ihm abhängen müsse, wird mit Hülfe der höheren Bewerthung der „substantia infinita“ gegenüber der personellen „substantia finita“ geführt. Die Berechtigung einer positiv inhaltlichen Bewerthung steht aber gerade in Frage.

[65]) Wäre die Gottesidee ein ausschliessliches Erzeugniss des menschlichen Denkens oder eine leere Beziehung, so ginge sie gleichsam aus dem Nichtseienden hervor. Die allgemeine Wahrheitsregel soll dem widersprechen, aber gerade diese Regel lässt uns hier völlig in

en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connaîtrais les défauts de ma nature?

Et l'on ne peut pas dire que peut-être cette idée de Dieu est matériellement fausse, et que par conséquent je la puis tenir du néant, c'est-à-dire, qu'elle peut être en moi pour ce que j'ai du défaut, comme j'ai dit ci-devant des idées de la chaleur et du froid, et d'autres choses semblables: Car au contraire, cette idée étant fort claire et fort distincte, et contenant en soi plus de réalité objective qu'aucune autre, il n'y en a point qui soit de soi plus vraie, ni qui puisse être moins soupçonnée d'erreur et de fausseté.

L'idée, dis-je, de cet être souverainement parfait et infini est entièrement vraie: car encore que peut-être l'on puisse feindre qu'un tel être n'existe point, on ne peut pas feindre néanmoins que son idée ne me représente rien de réel, comme j'ai tantôt dit de l'idée du froid.

Cette même idée est aussi fort claire et fort distincte, puisque tout ce que mon esprit conçoit clairement et distinctement de réel et de vrai, et qui contient en soi quelque perfection, est contenu et renfermé tout entier dans cette idée.

Et ceci ne laisse pas d'être vrai, encore que je ne comprenne pas l'infini, ou même qu'il se rencontre en Dieu une infinité de choses que je ne puis comprendre, ni peut-être aussi atteindre aucunement par la pensée: car il est de la nature de l'infini, que ma nature qui est finie et bornée ne le puisse comprendre; et il suffit que je conçoive bien cela, et que je juge que toutes les choses que je conçois clairement, et dans lesquelles je sais qu'il y a quelque perfection, et peut-être aussi une infinité d'autres que j'ignore, sont en Dieu formellement ou éminemment, afin que l'idée que j'en ai soit la plus vraie,

---

Stich. Die Gottesidee ist nicht bloss je nach Kultur und Bildungsstufe sehr verschieden, sondern sie verliert an Klarheit und Deutlichkeit, je tiefer man sich mit ihr beschäftigt. Dies zeigt sich bereits bei Descartes' unmittelbaren Nachfolgern, bei Malebranche und Spinoza.

[66]) Auch wenn die beiden Kriterien zuträfen, würde sich dies nicht ergeben.

maxime vera, et maxime clara et distincta.[67]) Sed forte maius aliquid sum quam ipse intelligam, omnesque illae perfectiones quas Deo tribuo potentiâ quodammodo in me sunt, etiamsi nondum sese exserant, neque ad actum reducantur; experior enim iam cognitionem meam paulatim augeri; nec video quid obstet quominus ita magis et magis augeatur in infinitum, nec etiam cur cognitione sic auctâ non possim eius ope reliquas omnes Dei perfectiones adipisci; nec denique cur potentia ad istas perfectiones si iam in me est, non sufficiat ad illarum ideam producendam.[68]) Imo nihil horum esse potest, nam primo ut verum sit cognitionem meam gradatim augeri, et multa in me esse potentiâ quae actu nondum sunt, nihil tamen horum ad ideam Dei pertinet, in quâ nempe nihil omnino est potentiale, namque hoc ipsum gradatim augeri certissimum est imperfectionis argumentum. Praeterea etiamsi cognitio mea semper magis et magis augeatur, nihilominus intelligo nunquam illam idcirco fore actu infinitam, quia nunquam eo devenietur, ut maioris adhuc incrementi non sit capax. Deum autem ita iudico esse actu infinitum ut nihil eius perfectioni addi possit.[69]) Ac denique percipio esse obiectivum ideae non a solo esse potentiali, quod proprie loquendo nihil est, sed tantummodo ab actuali, sive

---

[67]) Wenn das positiv Unendliche vom Endlichen nicht erfasst werden kann, so darf die Gottesidee nicht als „maxime clare et distincta“ bezeichnet werden.

[68]) Die Anwendung der scholastischen Terminologie, „potentia“ und actus“, ist, weil sich D. von den „opiniones veteres“ losgesagt hat, im Grunde genommen nicht gestattet.

[69]) Dies ist der entscheidende Punkt, die anthropomorphe Gottesidee bleibt als Hyperbel eine endliche, wenigstens im Denken immer noch steigerungsfähige. Nur das positiv Unendliche schliesst auch begrifflich jeden Zuwachs an Vollkommenheit aus, ist aber eben desswegen für uns unerfassbar.

la plus claire, et la plus distincte de toutes celles qui sont en mon esprit.

Mais peut-être aussi que je suis quelque chose de plus que je ne m'imagine, et que toutes les perfections que j'attribue à la nature d'un Dieu, sont en quelque façon en moi en puissance, quoiqu'elles ne se produisent pas encore, et ne se fassent point paraître par leurs actions:. En effet j'expérimente déjà que ma connaissance s'augmente et se perfectionne peu à peu, et je ne vois rien qui la puisse empêcher de s'augmenter de plus en plus jusqu'à l'infini, puis étant ainsi accrue et perfectionnée, je ne vois rien qui empêche que je ne puisse m'acquérir par son moyen toutes les autres perfections de la nature Divine; et enfin il semble que la puissance que j'ai pour l'acquisition de ces perfections, si elle est en moi, peut être capable d'y imprimer et d'y introduire leurs idées. Toutefois en y regardant un peu de près, je reconnais que cela ne peut être; car premièrement encore qu'il fût vrai que ma connaissance acquît tous les jours de nouveaux degrés de perfection, et qu'il y eût en ma nature beaucoup de choses en puissance, qui n'y sont pas encore actuellement: Toutefois tous ces avantages n'appartiennent et n'approchent en aucune sorte de l'idée que j'ai de la Divinité, dans laquelle rien ne se rencontre seulement en puissance, mais tout y est actuellement et en effet. Et même n'est-ce pas un argument infaillible et très certain d'imperfection en ma connaissance, de ce qu'elle s'accroît peu à peu, et qu'elle s'augmente par degrés: Davantage, encore que ma connaissance s'augmentât de plus en plus, néanmoins je ne laisse pas de concevoir qu'elle ne saurait être actuellement infinie, puisqu'elle n'arrivera jamais à un si haut point de perfection, quelle ne soit encore capable d'acquérir quelque plus grand accroissement. Mais je conçois Dieu actuellement infini en un si haut degré, qu'il ne se peut rien ajouter à la souveraine perfection qu'il possède. Et enfin je comprends fort bien que l'être objectif d'une idée ne peut être produit par un être qui existe seulement en puissance, lequel à proprement parler n'est rien, mais seulement par un être formel ou actuel.

formali posse produci.[70]) Neque profecto quicquam est in his omnibus quod diligenter attendenti non sit lumine naturali manifestum: sed quia cùm minus attendo, et rerum sensibilium imagines mentis aciem excaecant, non ita facile recordor cur idea entis me perfectioris necessario ab ente aliquo procedat quod sit revera perfectius;[71]) ulterius quaerere libet an ego ipse habens illam ideam esse possem si tale ens nullum existeret. Nempe a quo essem? a me scilicet, vel a parentibus, vel ab aliis quibuslibet Deo minus perfectis, nihil enim ipso perfectius, nec etiam aeque perfectum cogitari, aut fingi potest.[72]) Atqui si a me essem, nec dubitarem, nec optarem, nec omnino quicquam mihi deesset, omnes enim perfectiones quarum idea aliqua in me est, mihi dedissem, atque ita ipsemet Deus essem:[73]) nec putare debeo illa forsan quae mihi desunt difficilius acquiri posse, quam illa quae iam in me sunt; nam contra, manifestum est longe difficilius fuisse me, hoc est rem, sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quam multarum rerum quas ignoro cogitationes, quae tantum istius substantiae accidentia sunt, acquirere.[74]) Ac certe si maius illud a me haberem, non mihi illa saltem

---

[70]) D. bezeichnet das potentielle Sein als ein Nichts, während ihm doch ein „Sehnen" nach der erfüllenden Form zukommen soll, und wenige Zeilen vorher die Vermehrung unserer Erkenntniss darauf zurückgeführt wurde.

[71]) Hier schliesst der zweite Theil der dritten Meditation und der erste Gottesbeweis, welcher sich darauf stützt, dass die „realitas objectiva" des positiv Unendlichen in uns, ein positiv Unendliches ausser uns als „realitas formalis" voraussetzt, auch wenn von diesem Unendlichen nichts weiter klar und deutlich erkannt wird, als dass es unfassbar sei. Man kann das Folgende als einen zweiten Beweis in kosmologischer Form, oder auch als erläuternden Zusatz zum Hauptbeweise auffassen.

[72]) Mögen wir das Dasein Gottes erschliessen oder erdichten, stets muss die höchste aller Vollkommenheiten eine Einheit bilden.

Et certes je ne vois rien en tout ce que je viens de dire, qui ne soit très aisé à connaître par la lumière naturelle à tous ceux qui voudront y penser soigneusement; mais lorsque je relâche quelque chose de mon attention, mon esprit se trouvant obscurci, et comme aveuglé par les images des choses sensibles, ne se ressouvient pas facilement de la raison pourquoi l'idée que j'ai d'un être plus parfait que le mien, doit nécessairement avoir été mise en moi, par un être qui soit en effet plus parfait.

C'est pourquoi je veux ici passer outre, et considérer si moi-même qui ai cette idée de Dieu je pourrais être, en cas qu'il n'y eût point de Dieu. Et je demande, de qui aurais-je mon existence? peut-être de moi-même, ou de mes parents, ou bien de quelques autres causes moins parfaites que Dieu; car on ne se peut rien imaginer de plus parfait ni même d'égal à lui.

Or si j'étais indépendant de tout autre, et que je fusse moi-même l'auteur de mon être, certes je ne douterais d'aucune chose, je ne concevrais plus de désirs, et enfin il ne me manquerait aucune perfection: car je me serais donné moi-même toutes celles dont j'ai en moi quelque idée, et ainsi je serais Dieu.

Et je ne me dois point imaginer que les choses qui me manquent sont peut-être plus difficiles à acquérir, que celles dont je suis déjà en possession; car au contraire il est très certain, qu'il a été beaucoup plus difficile, que moi, c'est-à-dire une chose ou une substance qui pense, sois sorti du néant, qu'il ne me serait d'acquérir les lumières et les connaissances de plusieurs choses que j'ignore, et qui ne sont que des accidents de cette substance; Et ainsi sans difficulté si je m'étais moi-même donné ce plus que je viens de dire, c'est-à-dire si j'étais l'auteur de ma naissance, et de mon existence, je ne me serais pas privé au moins des choses qui sont de plus facile acqui-

---

[73]) Indem der Verstand den Nutzen aller Vollkommenheiten erkennt, beeinflusst er den Willen, welcher darnach streben würde, sich selbst als Gott hinzustellen.

[74]) Hätte ich als Substanz mir selbst das Dasein gegeben, so bestünde für die Aneignung sämmtlicher Accidenzien keine Schwierigkeit. Der nervus probandi beruht in der höheren Bewerthung der Substanz. In der zweiten Ausgabe: „cognitiones“ für: „cogitationes“. cf. den französischen Text.

quae facilius haberi possunt denegassem: sed neque etiam ulla alia ex iis, quae in ideâ Dei contineri percipio; quia nempe nulla difficiliora factu mihi videntur; si quae autem difficiliora factu essent,[75]) certe etiam mihi difficiliora viderentur, siquidem reliqua quae habeo, a me haberem, quoniam in illis potentiam meam terminari experirer. Neque vim harum rationum effugio, si supponam me forte semper[76]) fuisse ut nunc sum, tanquam si inde sequeretur nullum existentiae meae authorem esse quaerendum, quoniam enim omne tempus vitae in partes innumeras dividi potest quarum singulae a reliquis nullo modo dependent,[77]) ex eo quod paulo ante fuerim non sequitur me nunc debere esse, nisi aliqua causa me quasi rursus creet ad hoc momentum, hoc est me conservet. Perspicuum enim est attendenti ad durationis naturam, eâdem plane vi, et actione opus esse ad rem quamlibet singulis momentis quibus durat conservandam, quâ opus esset ad eandem de novo creandam si nondum existeret, adeo ut conservationem solâ ratione a creatione differre sit etiam unum ex iis quae lumine naturali manifesta sunt.[78]) Itaque debeo nunc interrogare me ipsum, an habeam aliquam vim per quam

---

[75]) Wäre die Erwerbung göttlicher Vollkommenheiten schwieriger als das Sein aus eigener Kraft, so müsste sich dies im Bewusstsein kundgeben. Nun bin ich mir bewusst, nicht aus mir selbst zu sein, in Folge dessen weiss ich auch, dass ich mir das an sich Leichtere, nämlich die göttlichen Vollkommenheiten nicht verleihen konnte.

[76]) Im Sinne einer Ewigkeit der menschlichen Art.

[77]) Die Zeit kommt nach moderner Auffassung nicht durch Addition kleinster, von einander unabhängiger Theilchen zu Stande, sondern die Dauer des menschlichen Lebens, von der hier die Rede ist, bildet eine Limitation der apriorisch gegebenen reinen Anschauungsform. Auch wenn man nicht auf Kant'schem Standpunkt steht, muss zur Erklärung der Veränderlichkeit in der psychologischen und astronomischen Zeit eine gleichmässig dahin fliessende Zeit als fester Massstab angenommen werden.

sition, à savoir, de beaucoup de connaissances dont ma nature est dénuée: Je ne me serais pas privé non plus d'aucune des choses qui sont contenues dans l'idée que je conçois de Dieu, parce qu'il n'y en a aucune qui me semble de plus difficile acquisition; et s'il y en avait quelqu'une, certes elle me paraîtrait telle (supposé que j'eusse de moi toutes les autres choses que je possède) puisque j'expérimenterais que ma puissance s'y terminerait, et ne serait pas capable d'y arriver.

Et encore que je puisse supposer que peut-être j'ai toujours été comme je suis maintenant, je ne saurais pas pour cela éviter la force de ce raisonnement, et ne laisse pas de connaître qu'il est nécessaire que Dieu soit l'auteur de mon existence; Car tout le temps de ma vie peut être divisé en une infinité de parties, chacune desquelles ne dépend en aucune façon des autres, et ainsi de ce qu'un peu auparavant j'ai été, il ne s'ensuit pas que je doive maintenant être, si ce n'est qu'en ce moment quelque cause me produise, et me crée, pour ainsi dire, derechef, c'est-à-dire me conserve.

En effet c'est une chose bien claire et bien évidente (à tous ceux qui considéreront avec attention la nature du temps) qu'une substance pour être conservée dans tous les moments qu'elle dure, a besoin du même pouvoir et de la même action, qui serait nécessaire pour la produire et la créer tout de nouveau, si elle n'était point encore. En sorte que la lumière naturelle nous fait voir clairement, que la conservation et la création ne diffèrent qu'au regard de notre façon de penser, et non point en effet. Il faut donc seulement ici que je m'interroge moi-même, pour savoir si je possède quelque pouvoir

---

[78]) D. schliesst sich wieder einer „vetus opinio", nämlich der kirchlichen Lehre an, wonach die Welterhaltung eine fortdauernde Weltschöpfung ist, und beruft sich dafür auf das „lumen naturale". Nach naturwissenschaftlicher Deutung liegt der Grund der Welterhaltung im kosmologisch-biologischen Gleichgewichte der Formen, in den Gesetzen von der Unzerstörbarkeit der Materie und der Erhaltung der Kraft. Eine in jedem Momente zu erwartende Annihilation der Welt würde jede Erfahrung unmöglich machen.

possim efficere ut ego ille qui iam sum, paulo post etiam sim futurus: nam cùm nihil aliud sim quam res cogitans, vel saltem cùm de eâ tantum mei parte praecise nunc agam quae est res cogitans, si quae talis vis in me esset, eius proculdubio conscius essem;[79]) sed et nullam esse experior, et ex hoc ipso evidentissime cognosco me ab aliquo ente a me diverso pendere: forte vero illud ens non est Deus, sumque vel a parentibus productus, vel a quibuslibet aliis causis Deo minus perfectis.[80]) Imo, ut iam ante dixi, perspicuum est tantumdem ad minimum esse debere in causâ quantum est in effectu; et idcirco cùm sim res cogitans, ideamque quandam Dei in me habens, qualiscunque tandem mei causa assignetur, illam etiam esse rem cogitantem, et omnium perfectionum quas Deo tribuo ideam habere fatendum est;[81]) potestque de illâ rursus quaeri an sit a se, vel ab aliâ; nam si a se, patet ex dictis illam ipsam Deum esse, quia nempe cùm vim habeat per se existendi, habet proculdubio etiam vim possidendi actu omnes perfectiones quarum ideam in se habet, hoc est omnes quas in Deo esse concipio. Si autem sit ab aliâ, rursus eodem modo de hac alterâ quaeretur an sit a se, vel ab aliâ, donec tandem ad causam ultimam deveniatur quae erit Deus.[82]) Satis enim apertum est, nullum hîc dari posse progressum in infinitum, praesertim cùm non tantum de causâ, quae me olim produxit, hîc agam, sed maxime etiam de illa quae me tempore praesenti con-

---

[79]) Thatsächlich ist dies auch der Fall. Die Diätetik des Körpers und Geistes hat, unbeschadet unserer Abhängigkeit von der Mitwelt, vornehmlich die Selbsterhaltung zur Aufgabe.

[80]) Z. B. aus der Materie.

[81]) Eine Ableitung der „cogitatio“ aus der „extensio“ würde dem Obersatze des obigen Beweises widersprechen. Wer auch die Gottesidee

et quelque vertu, qui soit capable de faire en sorte que moi qui suis maintenant, sois encore à l'avenir: Car puisque je ne suis rien qu'une chose qui pense (ou du moins puisqu'il ne s'agit encore jusqu'ici précisément que de cette partie-là de moi-même) si une telle puissance résidait en moi, certes je devrais à tout le moins le penser, et en avoir connaissance; mais je n'en ressens aucune dans moi, et par là je connais évidemment que je dépends de quelque être différent de moi.

Peut-être aussi que cet être-là duquel je dépends, n'est pas ce que j'appelle Dieu, et que je suis produit ou par mes parents, ou par quelques autres causes moins parfaites que lui? tant s'en faut, cela ne peut être ainsi; Car comme j'ai déjà dit auparavant, c'est une chose très évidente qu'il doit y avoir au moins autant de réalité dans la cause que dans son effet: Et partant puisque je suis une chose qui pense, et qui ai en moi quelque idée de Dieu, quelle que soit enfin la cause que l'on attribue à ma nature, il faut nécessairement avouer qu'elle doit pareillement être une chose qui pense, et posséder en soi l'idée de toutes les perfections que j'attribue à la nature Divine. Puis l'on peut derechef rechercher si cette cause tient son origine et son existence de soi-même, ou de quelque autre chose: Car si elle la tient de soi-même, il s'en suit par les raisons que j'ai ci-devant alléguées, qu'elle même doit être Dieu: puisque ayant la vertu d'être et d'exister par soi, elle doit aussi avoir sans doute la puissance de posséder actuellement toutes les perfections dont elle conçoit les idées, c'est-à-dire toutes celles que je conçois être en Dieu. Que si elle tient son existence de quelque autre cause que de soi, on demandera derechef par la même raison de cette seconde cause, si elle est par soi, ou par autrui, jusqu'à ce que de degrés en degrés on parvienne enfin à une dernière cause, qui se trouvera être Dieu. Et il est très manifeste qu'en cela il ne peut y avoir de progrès à l'infini, vu qu'il ne s'agit pas tant ici de la cause qui m'a produit autrefois, comme de celle qui me conserve présentement.

---

verliehen haben mag, immer war dieses Wesen mit Bewusstsein ausgestattet.

[82]) Die kosmologische Beweisart vermittelst der „prima causa".

servat.[83]) Nec fingi potest plures forte causas partiales ad me efficiendum concurrisse, et ab unâ ideam unius ex perfectionibus quas Deo tribuo, ab aliâ ideam alterius me accepisse, adeo ut omnes quidem illae perfectiones alicubi in universo reperiantur, sed non omnes simul iunctae in uno aliquo, qui sit Deus; nam contra unitas, simplicitas, sive inseparabilitas eorum omnium quae in Deo sunt, una est ex praecipuis perfectionibus quas in eo esse intelligo;[84]) nec certe istius omnium eius perfectionum unitatis idea in me potuit poni ab ullâ causâ, a quâ etiam aliarum perfectionum ideas non habuerim; neque enim efficere potuit ut illas simul iunctas, et inseparabiles intelligerem, nisi simul effecerit ut quaenam illae essent agnoscerem.[85]) Quantum denique ad parentes attinet, ut omnia vera sint quae de illis unquam putavi, non tamen profecto illi me conservant, nec etiam ullo modo me, quatenus sum res cogitans, effecerunt; sed tantum dispositiones quasdam in ea materia posuerunt, cui me, hoc est mentem, quam solam nunc pro me accipio, inesse iudicavi,[86]) ac proinde hîc nulla de iis difficultas esse potest, sed omnino est concludendum ex hoc solo quod existam, quaedamque idea entis perfectissimi, hoc est Dei, in me sit, evidentissime demonstrari Deum etiam existere.[87]) Superest tantum ut

---

[83]) In der Annahme einer unendlichen Reihe von Ursachen liegt kein Denkwiderspruch. D. schliesst sich der thomistischen Lehre an, nach welcher zwar eine unendliche Reihe der „causae materiales", nicht aber der „causae efficientes" zugelassen wird, mit anderen Worten, die Reihe wird im Gebiete des Sinnlichen willkürlich abgebrochen, um die „prima causa" transscendent fassen zu können, ein Fehler der kosmologischen Beweisart, welchen Occam, Hume und Kant aufgedeckt haben.

[84]) Die philosophische Gottesidee umfasst als Vollkommenheiten auch höchste Einheit und Einfachheit.

On ne peut pas feindre aussi que peut-être plusieurs causes ont ensemble concouru en partie à ma production, et que de l'une j'ai reçu l'idée d'une des perfections que j'attribue à Dieu, et d'une autre l'idée de quelque autre, en sorte que toutes ces perfections se trouvent bien à la vérité quelque part dans l'Univers, mais ne se rencontrent pas toutes jointes et assemblées dans une seule qui soit Dieu: Car au contraire l'unité, la simplicité, ou l'inséparabilité de toutes les choses qui sont en Dieu, est une des principales perfections que je conçois être en lui; et certes l'idée de cette unité et assemblage de toutes les perfections de Dieu, n'a pu être mise en moi par aucune cause, de qui je n'aie point aussi reçu les idées de toutes les autres perfections; Car elle ne peut pas me les avoir fait comprendre ensemblement jointes, et inséparables, sans avoir fait en sorte en même temps que je susse ce qu'elles étaient, et que je les connusse toutes en quelque façon.

Pour ce qui regarde mes parents desquels il semble que je tire ma naissance, encore que tout ce que j'en ai jamais pu croire soit véritable, cela ne fait pas toutefois que ce soient eux qui me conservent, ni qui m'aient fait et produit en tant que je suis une chose qui pense, puisqu'ils ont seulement mis quelques dispositions dans cette matière, en laquelle je juge que moi, c'est-à-dire mon Esprit, lequel seul je prends maintenant pour moi-même, se trouve renfermé; et partant il ne peut y avoir ici à leur égard aucune difficulté, mais il faut nécessairement conclure que de cela seul que j'existe, et que l'idée d'un être souverainement parfait (c'est-à-dire de Dieu) est en moi, l'existence de Dieu est très évidemment démontrée.

---

[85]) Der Idee der Einheit aller göttlichen Vollkommenheiten musste die Erkenntniss aller Vollkommenheiten im Einzelnen vorausgehen.

[86]) D. umgeht die Frage vom Ursprunge der denkenden Substanz; der Körper stammt von den Eltern, welche aber die denkende Substanz nicht einfügen können.

[87]) Hier endet der zweite, oder wenn man den Beweis aus der Welterhaltung besonders zählt, der dritte der von D. aufgestellten Beweise; der psychologische Beweis hat nicht den Menschen als Naturwesen, sondern den Menschen im Besitze der Gottesidee, sei diese nun

examinem quâ ratione ideam istam a Deo accepi, neque enim illam sensibus hausi,[88]) nec unquam non expectanti mihi advenit,[89]) ut solent rerum sensibilium ideae, cùm istae res externis sensuum organis occurrunt, vel occurrere videntur; nec etiam a me efficta est, nam nihil ab illâ detrahere, nihil illi superaddere plane possum,[90]) ac proinde superest ut mihi sit innata, quemadmodum etiam mihi est innata idea mei ipsius. Et sane non mirum est, Deum me creando ideam illam mihi indidisse, ut esset tanquam nota artificis operi suo impressa;[91]) nec etiam opus est ut nota illa sit aliqua res ab opere ipso diversa, sed ex hoc uno quod Deus me creavit, valde credibile est[92]) me quodammodo ad imaginem et similitudinem eius factum esse, illamque similitudinem, in qua Dei idea continetur, a me percipi per eandem facultatem, per quam ego ipse a me percipior: hoc est, dum in me ipsum mentis aciem converto, non modo intelligo me esse rem incompletam, et ab alio dependentem, remque ad maiora et maiora, sive meliora indefinite aspirantem, sed simul etiam intelligo illum, a quo pendeo, maiora ista omnia non indefinite et potentiâ tantum, sed reipsâ infinite in se habere,[93]) atque

---

unentwickelt oder entwickelt, zum Ausgange und frägt nach der Ursache. Stammt diese Idee nicht von den Eltern oder Ahnen, so kann nur eine wirklich existirende geistige Substanz, nämlich Gott selbst diese Wirkung hervorgerufen haben.

[88]) Die Sinne führen nur mittelbar zur Gottesidee.

[89]) Die Gottesidee wird nicht willkürlich und gelegentlich, sondern mit Bewusstsein und Absicht gebildet.

[90]) Insofern die Gottesidee die höchste aller denkbaren Ideen bildet, liegt es in ihrem Wesen, dass sie in sich völlig abgeschlossen sein muss. Dies gilt aber nur vom logischen Gottesbegriffe, der empirische Gottesbegriff schwankt zwischen grob sinnlichem Fetischismus und feinster Metaphysik hin und her, ja er ist nicht einmal bei ein und demselben

Il me reste seulement à examiner de quelle façon j'ai acquis cette idée: Car je ne l'ai pas reçue par les sens, et jamais elle ne s'est offerte à moi contre mon attente, ainsi que font les idées des choses sensibles, lorsque ces choses se présentent, ou semblent se présenter aux organes extérieurs de mes sens; Elle n'est pas aussi une pure production ou fiction de mon esprit, car il n'est pas en mon pouvoir d'y diminuer ni d'y ajouter aucune chose, et par conséquent il ne reste plus autre chose à dire, sinon que comme l'idée de moi-même, elle est née et produite avec moi dès lors que j'ai été créé.

Et certes on ne doit pas trouver étrange, que Dieu en me créant ait mis en moi cette idée pour être comme la marque de l'ouvrier empreinte sur son ouvrage; Et il n'est pas aussi nécessaire que cette marque soit quelque chose de différent de ce même ouvrage: Mais de cela seul que Dieu m'a créé, il est fort croyable qu'il m'a en quelque façon produit à son image et semblance, et que je conçois cette ressemblance (dans laquelle l'idée de Dieu se trouve contenue) par la même faculté par laquelle je me conçois moi-même; c'est-à-dire que lorsque je fais réflexion sur moi, non seulement je connais que je suis une chose imparfaite, incomplète, et dépendante d'autrui, qui tend et qui aspire sans cesse à quelque chose de meilleur et de plus grand que je ne suis, mais je connais aussi en même temps, que celui duquel je dépends possède en soi toutes ces grandes choses auxquelles j'aspire, et dont je trouve en moi les idées, non pas indéfiniment, et seulement en puissance, mais qu'il en jouit en effet, actuellement, et infiniment, et

---

Denker in den verschiedenen Lebensaltern der gleiche. D. hat später in der 1647 gegen Regius gerichteten Programmschrift zugegeben, dass er unter „idea innata“ nicht den wissenschaftlich entwickelten Gottesbegriff verstehe, sondern nur die Fähigkeit des Menschen, hierzu zu gelangen.

[91]) Anlehnung an den biblischen Anthropomorphismus.

[92]) Weil sich Gott hierdurch den Menschen offenbaren wollte.

[93]) Der Unterschied zwischen „indefinite“ und „infinite“ ist mehr ein Wort- als ein Sachunterschied, insofern die göttliche Unendlichkeit unerkennbar bleibt, indessen genügt er zur Stärkung des nervus probandi.

ita Deum esse; totaque vis argumenti in eo est, quod agnoscam fieri non posse ut existam talis naturae qualis sum, nempe ideam Dei in me habens, nisi revera Deus etiam existeret, Deus inquam ille idem cuius idea in me est, hoc est habens omnes illas perfectiones (quas ego non comprehendere, sed quocunque modo attingere cogitatione possum,) et nullis plane defectibus obnoxius. Ex quibus satis patet illum fallacem esse non posse,[94]) omnem enim fraudem et deceptionem a defectu aliquo pendere lumine naturali manifestum est. Sed priusquam hoc diligentius examinem, simulque in alias veritates quae inde colligi possunt[95]) inquiram, placet hîc aliquandiu in ipsius Dei contemplatione immorari, eius attributa apud me expendere,[96]) et immensi huius luminis pulchritudinem, quantum caligantis ingenii mei acies ferre poterit, intueri, admirari, adorare. Ut enim in hac sola divinae maiestatis contemplatione summam alterius vitae foelicitatem consistere fide credimus, ita etiam iam ex eadem licet multo minus perfecta maximam, cuius in hac vita capaces simus, voluptatem percipi posse experimur.

---

[94]) Uebergang zur folgenden Meditation.

[95]) Das von Gott gegebene untrügliche „lumen naturale“ vermag auch andere Wahrheiten, als die entwickelten, zu entdecken.

[96]) Die Streitfrage, in welcher Weise das „lumen naturale“ die Attribute Gottes erkenne, ob dieselben „distinctiones merae rationis i. e. ratiocinantis“ oder „distinctiones rationis ratiocinatae i. e. cum fundamento in re“ seien, hat D. mit einem frommen Schlussworte umgangen.

Allgemeine Anmerkung zur dritten Meditation.

Die Einwendungen gegen die dritte Meditation sind die zahlreichsten. Caterus tadelt den Ausdruck: „esse objective in intellectu“ als „pura denominatio“. Nichts hindert die Annahme, ich sei selbst der Urheber aller meiner Ideen, mithin kann sich keine darunter befinden, die mich an Realität übertrifft. Die „realitas objectiva“ hat als ens rationis Werth,

ainsi qu'il est Dieu: Et toute la force de l'argument dont j'ai ici usé pour prouver l'existence de Dieu, consiste en ce que je reconnais qu'il ne serait pas possible que ma nature fût telle qu'elle est, c'est-à-dire que j'eusse en moi l'idée d'un Dieu, si Dieu n'existait véritablement, ce même Dieu, dis-je, duquel l'idée est en moi, c'est-à-dire qui possède toutes ces hautes perfections, dont notre esprit peut bien avoir quelque idée sans pourtant les comprendre toutes, qui n'est sujet à aucuns défauts, et qui n'a rien de toutes les choses qui marquent quelque imperfection.

D'où il est assez évident qu'il ne peut pas être trompeur, puisque la lumière naturelle nous enseigne que la tromperie dépend nécessairement de quelque défaut.

Mais auparavant que j'examine cela plus soigneusement, et que je passe à la considération des autres vérités que l'on en peut recueillir, il me semble très à propos de m'arrêter quelque temps à la contemplation de ce Dieu tout parfait, de peser tout à loisir ses merveilleux attributs, de considérer, d'admirer, et d'adorer l'incomparable beauté de cette immense lumière, au moins autant que la force de mon esprit, qui en demeure en quelque sorte ébloui, me le pourra permettre.

Car comme la foi nous apprend que la Souveraine félicité de l'autre vie, ne consiste que dans cette contemplation de la Majesté divine: Ainsi expérimentons-nous dès maintenant, qu'une semblable Méditation quoique incomparablement moins parfaite, nous fait jouir du plus grand contentement que nous soyons capables de ressentir en cette vie.

---

allein der Schluss auf eine „causa formalis extra mentem" ist nicht stringent und damit fällt der Obersatz des ersten Gottesbeweises. An dem mit S. Thomas übereinstimmenden Beweise vermittelst der „prima causa" hat Caterus auszusetzen, dass D. die Aseität positiv fasse, er verstehe darunter das, was sich selbst ein Sein giebt und demgemäss auch alle übrigen Vollkommenheiten geben könne, während sonst unter Aseität das Nicht-Verursachtsein durch ein Anderes im negativen Sinne verstanden werde, was aber das positiv Unendliche keineswegs einschliesse.

D. beruft sich in der Antwort darauf, dass jedes Gedankenbild, mag es auch ganz aus dem eigenen Geiste hervorgehen, z. B. jenes einer kunstvollen Maschine, auf elementare Ursachen extra mentem zurück-

geführt werden müsse. Genau so verhalte es sich mit der „realitas objectiva" der Gottesidee. Wir sind nicht im Stande, die Unendlichkeit zu erschöpfen, immerhin können wir so viel begreifen, dass das unendliche Wesen in keinerlei Grenzen eingeschlossen sein kann. Die Parallele mit Thomas wird zurückgewiesen. Der Versuch bei S. Thomas, die Gottesidee via causalitatis zu gewinnen, basirt auf dem dunklen Gebiete der Sinnlichkeit und schliesst den regressus in indefinitum nicht aus, dagegen schreitet der psychologische Beweis von der Thatsache der im Bewusstsein vorhandenen Gottesidee unmittelbar zum Principe alles Denkens fort. An der Aseität Gottes im positiven Sinne wird festgehalten, weil damit die Erkenntniss einer ewigen Fortdauer des aus sich selbst seienden Wesens gegeben sei.

Die Objectiones II^{ae} leiten die Gottesidee aus der beständigen Steigerung des Endlichen ab und halten die höhere Bewerthung der „realitas objectiva" dieser Idee für eine „distinctio merae rationis". Eben weil dieser Unterschied ein durchaus willkürlicher sei, könne die Gottesidee dem Umgange und der Belehrung entstammen, zumal sie bei Canadiern und Huronen ganz anders gestaltet sei, als bei D. Aehnlich verhält es sich mit der Einheit und Einfachheit der Attribute Gottes, sie sind wie der Gattungs- und Artbegriff Erzeugnisse des Denkens, aber nicht in der Sache gegeben. Hängt ferner alle und jede Wahrheit vom Dasein Gottes ab, dann auch die Evidenz des Satzes: „ego sum res cogitans", während doch das Dasein Gottes erst aus dem Denken erwiesen werden soll. Die Sätze der Mathematik sind auch für den Gottesleugner evident. Endlich ist dem göttlichen Wesen das „fallere velle" nicht völlig abzusprechen, insofern manche seiner Voraussagungen, z. B. die Zerstörung Ninives, nicht mit seinem inneren Rathschlusse übereinstimmten, in einzelnen Fällen wird sich Gott sogar wie ein kluger Pädagoge und Arzt täuschend verhalten müssen, weil das menschliche Auge den vollen Glanz der Wahrheit nicht zu ertragen vermöchte. Die allgemeine Wahrheitsregel hätte nur dann Werth, wenn für jeden Menschen Alles das, was er klar und deutlich einzusehen vermeint, wahr sein müsste, wir können uns aber in den scheinbar sichersten Dingen noch täuschen.

D. musste sich diesen Einwendungen gegenüber begnügen, das im Texte Gesagte zu wiederholen. Er beruft sich darauf, dass die Möglichkeit, die Gottesidee auszubilden, nicht im endlichen Menschen, sondern in Gott selbst ihren Grund haben müsse, er betrachtet auf Grund des „lumen naturale" die Unterscheidung von „realitas objectiva" und „realitas formalis" als „prima notio qua nulla clarior habetur". Wenn wir auch die Gottesidee durch Unterricht empfangen haben, so wird damit die Frage, wie sie zur Realität gelangt, nur zurückgeschoben und der Beweis aus der „nota artificis" verliert nichts an Kraft. Man kann die Gottesidee wohl

dem Namen, aber nicht dem Begriffe nach vertauschen. Insofern die Gottesidee eine ihr allein eigenthümliche Art der Vollkommenheit enthält, ist sie von den Universalien gänzlich verschieden. Der Satz: „Ich denke, also bin ich", bedarf als Selbstwahrnehmung des Geistes weder eines allgemeinen Obersatzes noch irgend einer anderen Wahrheitsquelle. („Neque etiam cum quis dicit, *ego cogito, ergo sum, sive existo,* existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit". Ed. 1650 p. 74.) Die göttliche Wahrheitsquelle gilt nur für jene wissenschaftlichen Schlussfolgerungen, deren Begründung wir uns nicht mehr bewusst sind. Mag auch der Atheist die geometrischen Wahrheiten klar erkennen, so wird ihm dennoch im Zweifel der letzte Quell der Gewissheit verschlossen bleiben. Jene Stellen der Schrift endlich, in denen Gott zu täuschen scheint, sind, wie die Gott zugesprochenen Affekte des Zornes, der Reue etc. Accomodationen an die populäre Sprechweise, aber nicht Zeichen innerer Charakterbosheit. Die Wahrheitsregel umfasst alle klaren und deutlichen Erkenntnisse, die als solche nicht noch klarer und deutlicher sein können, und von der höchsten Quelle der Wahrheit, von Gott, als wahr garantirt werden.

Hobbes hat in den Objectiones III^{ae} in der dritten Meditation sieben Punkte beanstandet. Er tadelt wie schon Gassend, dass die Idee der Substanz als Träger der Accidentien von der Vernunft zwar erschlossen, aber von ihr nicht erkannt werden könne. Ist dies richtig, dann kann die Idee der Substanz keine höhere objektive Realität besitzen als die Idee der Accidentien, es giebt hierin keinen Werthunterschied. Die Antwort D.' auf diesen principiellen Einwand ist misslungen und bewegt sich in einer Wiederholung der alten Behauptung. Können wir aber die göttliche Substanz nicht erkennen, dann sind auch sämmtliche der Gottheit zugeschriebenen Attribute, wie Unendlichkeit, Unabhängigkeit, Weisheit, entweder blosse Negationen der eigenen Begrenztheit oder äusseren sinnlichen Objekten entnommen. Auf keinen Fall ergiebt sich aus diesen Attributen, dass Gott, Schöpfer aller Dinge sei. Wäre die Gottesidee angeboren, so müsste sie auch dem traumlos Schlafenden gegenwärtig sein.

In der Antwort D.' ist die Concession von Belang, dass er unter einer eingeborenen Idee nicht das beständige klare Bewusstsein von derselben, sondern nur die „facultas" (p. 102), diese Idee unter bestimmten Bedingungen actuell zu machen, verstanden wissen will, eine Deutung, welche der ursprünglichen Lehre von den eingeborenen Ideen ein anderes Gesicht giebt. „Ist aber", fährt Hobbes fort, „die Existenz der Gottesidee in uns selbst nicht allgemein erweisbar, und bleibt auch der Gott der christlichen Religion für uns unbegreiflich, so verliert nach den eigenen

Worten D.' der Beweis seine ganze Kraft und in noch höherem Grade die von Gott bewirkte Weltschöpfung." D. konnte hierauf nur entgegnen, dass die Unerforschlichkeit des göttlichen Wesens im Ganzen, ein theilweises Erfassen durch den endlichen Menschen nicht ausschliesse.

Arnauld unterscheidet in den Objectiones IV^ae scharf zwischen dem Schlusse auf Gottes Dasein, aus der Gottesidee in mir, und dem zweiten Schlusse, dass ich als ein die Gottesidee besitzender Mensch nur von Gott stammen könne. Die Gottesidee kann psychologisch gewiss, und dennoch metaphysisch falsch sein, eben desshalb lässt sie sich auf leblose Naturdinge übertragen. Den zweiten Beweis betreffend stimmt Arnauld dem Caterus bei, dass die Aseität in Gott nur eine negative Bedeutung habe. Könnte irgend ein Körper aus sich selbst sein, so müsste die Ursache der Wirkung vorangehen, und die Aseität wäre als Forterhaltung positiv zu verstehen, anders bei Gott, in dessen Unendlichkeit jede Zeitfolge nach Vergangenheit und Zukunft verschwindet. Selbstzeugung wie Forterhaltung sind durch den Begriff Gottes, der keiner causa efficiens bedarf, ausgeschlossen. Weiter tadelt Arnauld den angeblichen Cirkel, dass die Regel „Alles was wir klar und deutlich erkennen, ist wahr," auf der Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes beruhe, während andererseits die Existenz Gottes gerade desswegen wahr sein solle, weil sie klar und deutlich erkannt werde. Ebenso sei es falsch, die Denkthätigkeit mit dem Bewusstsein zu identificiren, weil im Geiste eines noch ungeborenen Kindes wohl die Fähigkeit zu denken, aber nicht das Bewusstsein davon liege.

In der Antwort geht D. auf die materielle und formelle Falschheit unter Berufung auf Suarez, Disp. IX sect. II, de origine falsitatis n. 4 (falsitas est in apprehensione *materialiter*, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falsum, sed tanquam in signo quod secundum se falsum significat), sowie auf den Unterschied zwischen positiver und negativer Aseität sehr gründlich ein, ohne für das demonstrandum neues Material beizubringen. Den Vorwurf des Cirkels weist er in derselben Weise wie bei den Objectiones II^ae zurück. Die Nichtbeachtung der unbewussten Geisteszustände erklärt er daraus, dass wir uns zwar aller geistigen Thätigkeiten, nicht aber der Vermögen hierzu bewusst sind. Insofern aber die Potenz in den Actus überführen muss, könne das psychisch Unbewusste wie das Bewusste unter demselben Titel des Geistes, nämlich unter das „Cogitare" im weiteren Sinne gebracht werden, was aber nicht beweist, dass schon das Kind im Mutterleibe die Fähigkeit zur Gottesidee in sich trage.

Die an Wiederholungen und Spitzfindigkeiten reichen Objectiones V^ae Gassend's zur dritten Meditation haben den Umfang einer kleinen

Abhandlung angenommen. Er bemängelt: 1. Die Gewissheitsregel: „Illud omnem verum quod valde clare et distincte percipio“ sei subjektiv und beziehe sich nur auf die Dinge, wie sie uns erscheinen, nicht auf die Dinge an sich („secundum se“ p. 15). D.' eigenes Beispiel beweise, dass man auch an den mathematischen Axiomen noch zweifeln könne. 2. Unser gesammtes Vorstellungsmaterial stammt aus der Aussenwelt, alle Ideen sind demnach „ideae adventitiae“, der Geist hat nur die Fähigkeit, dieselben zu verarbeiten, aber nicht jene, sie zu vermehren. Allgemeinvorstellung und Begriffsbildung fassen die Einzeldinge zusammen, die Idee der Wahrheit spricht sich als Relation in den einzelnen Wahrheitssätzen aus und kann uns somit nicht angeboren sein.

Die Bemerkungen unter Nr. 3 bis 6 gipfeln in dem Satze: alle Erkenntniss stammt aus der Erfahrung. Es existiren nicht zwei Sonnenbilder, ein populär-sinnliches und ein gelehrt-astronomisches, sondern zwei Erkenntnissstufen, die sich beide an ein und dasselbe Vorstellungsbild anlehnen, fehlt dasselbe, wie beim Blindgeborenen, so fehlt auch die Erkenntniss. Die verschiedene Bewerthung unserer Vorstellungen betrifft nur die Accidentien, niemals die Substanzen, die wir aus den Accidentien erschliessen, aber nicht erkennen. Giebt es keine Vorstellung einer Substanz, so mangelt ihr die „realitas objectiva“, giebt es eine solche, so kann ihr aus dem eben genannten Grunde kein höherer Werth zukommen als den Accidentien. Die entwickelte Gottesidee stammt aus der Erfahrung, ist sie uns nicht angeboren, dann sind auch alle göttlichen Attribute, namentlich jenes der Unendlichkeit, nur Hyperbeln, die wir auf die Gottheit übertragen. Die „realitas objectiva“ der Gottesidee ist die „realitas objectiva“ aller endlichen Dinge zusammengenommen. Das wahrhaft Unendliche ist für uns unerfassbar, desswegen darf man nicht von einer klaren Gotteserkenntniss reden. Der Begriff einer „realitas objectiva“ ist nur ein besonderer modus oder eine andere Beziehung der „realitas formalis“. („Est sola relatio partium inter se, et ad me, vel modus realitatis formalis, quatenus hoc modo conformata est.“ Ed. 1649 p. 22.) Stammen die Ideen von der Körperwelt her, die uns Abbilder zusendet, so auch die Gottesidee, die wir auf Grund der Belehrung in ähnlicher Weise zusammensetzen, wie die Idee eines Engels. 7. Der entwickelte Gottesbegriff entspringt gleichfalls wie die sämmtlichen Attribute Gottes, theils aus der Belehrung, theils werden dabei die Eigenschaften der Menschen und der Körperwelt auf Gott übertragen. Der Begriff des Unendlichen in uns entsteht in derselben Weise aus den sichtbaren Dingen, wie man im Alterthume den Begriff einer endlosen Ausdehnung der Welt, oder jenen einer unendlichen Zahl von Welten gebildet hat. Stellt sich der Mensch bei dem Ausdrucke „Unendlich“

nur ein endlos Endliches vor, weil ihm jede Proportion zwischen Endlich und Unendlich fehlt, dann beweist das Vorhandensein dieser Unendlichkeitsidee auch nicht das Dasein Gottes, ein Einwand, den später Hume gegen den teleologischen Beweis wiederholt hat. 8. Die Erkenntnis der Unvollkommenheit des eigenen Wesens setzt keineswegs das Unendliche als Massstab voraus, weil jedes dem Weltganzen dienende Glied, mag es auch scheinbar unvollkommen sein, im Verhältniss zu diesem Ganzen als vollkommen betrachtet werden kann. 9. Der Behauptung, die Welterhaltung sei eine beständig fortgesetzte Weltschöpfung, steht die andere Behauptung gegenüber, dass sich die Welt in Folge fortdauernder Wirksamkeit der thätigen Ursachen selbst erhalte, und dass dieser Selbsterhaltungstrieb auch den Menschen vor dem Verderben bewahrt. Ausserdem liegt in der Annahme eines regressus in infinitum erst dann ein Widerspruch, wenn der Anfang der Welt in der Zeit, oder die Existenz eines ersten Menschen feststeht, was bekanntlich Aristoteles geleugnet hat. 10. Die Gottesidee ist sehr wohl der Vergrösserung fähig, nicht bloss durch Zunahme der Erkenntniss, sondern auch durch Offenbarung, oder wenn man auf kosmologischem Wege von der Kreatur zu den Vollkommenheiten Gottes allmählich emporsteigt. Gegen den frommen Schluss der Meditation wendet Gassend spöttisch ein, dass er zwar aus religiösen Gründen glauben könne, Gott habe den Menschen als seinem Ebenbilde eine Schöpfermarke eingedrückt, dass aber jede Veranschaulichung dieses Vorganges unmöglich sei, wenn wir uns Gott nicht nach dem Bilde eines Menschen, d. h. körperlich, denken. Wollten wir aber aus diesem Stempel die Existenz eines göttlichen Wesens ableiten, so bleibt es wunderbar, dass dieser Stempel nicht überall der nämliche ist, dass im Gegentheil die Menschen über das Wesen der Gottheit die verschiedensten Meinungen hegen.

Die Responsionen bewegen sich durchweg in gereiztem Tone und bringen kaum ein neues Moment hinzu. D., obwohl ein hochberühmter Physiker und Mathematiker, verkennt völlig das Wesen des Empirismus, ja er kommt mit sich selbst in Widerspruch, wenn er meint, dass die Allgemeinvorstellung eines Körpers auf derselben Stufe stehe, wie das Bewusstsein vom eigenen Denken (p. 64). Dagegen wird man ihm beistimmen müssen, wenn er auf den Einwand, die Gottesidee könne ganz und gar der Belehrung und Ueberlieferung entstammen, zurückfrägt, woher das erste Menschenpaar die Gottesidee empfangen habe? Eben diese ursprüngliche Idee ist es, welche bildlicher Weise mit der Marke des Künstlers auf seinem Werke verglichen werden kann, und mag sie auch nicht überall in gleicher Schärfe ausgeprägt sein, so muss sie doch zum Mindesten überall essentialiter vorhanden sein (sub 10).

In den Instanzen stellt Gassend diese letztere Behauptung wieder in Abrede und verlangt, um wirklich überzeugt zu sein, bei Jedermann das Dasein einer klaren und deutlichen Gottesidee. D. replicirt zum zweiten Mal, dass es nicht auf die ausgebildete Gottesidee ankomme, sondern auf den Gedanken eines vollkommensten Wesens, welches die Menschen in sehr verschiedenen Stufen Gott nennen.

Der sechste Sammelbericht beschränkt sich auf den Einwand, dass das mathematische Wissen eines Atheisten ein gesichertes bleibe, ob Gott existire oder nicht, ja die mathematischen Wahrheiten seien sogar weit sicherer als der Satz von der denkenden Substanz und die Existenz Gottes. Auch wird mit Bezug auf verschiedene Schriftstellen (I. Kor. c. 8.$_{2}$, Eccl. 3.$_{19}$, 8.$_{17}$) festgehalten, dass Gott die Menschen zum Zwecke der Demüthigung und Strafe täuschen könne.

D. leugnet consequent, dass das Wissen eines wirklichen Atheisten die gleiche Evidenz besitze, wie das Wissen eines Menschen, der von der Existenz Gottes fest überzeugt sei; er hält ebenso mit allen Theologen jede Möglichkeit einer dauernden Täuschung des Menschen durch Gott fern, wie könnten wir sonst an die göttliche Offenbarung glauben. Die Deutung der angezogenen Schriftstellen will er den Theologen von Beruf zuweisen, dennoch giebt er sich die Mühe einer Widerlegung und zeigt, dass namentlich die verfängliche Stelle Eccl. 3.$_{19}$ „nihil habet homo jumento amplius", seiner Lehre nicht widerspreche, da sie nur auf den körperlichen Menschen Bezug habe. Die sonstigen Zweifel der Objectiones VI^{ae} hält D. für formeller Art, hervorgegangen aus der grossen Schwierigkeit, eingewurzelte Vorurtheile sofort abzulegen.

Die Werth der dritten Meditation liegt in dem psychologischen Gottesbeweise, der sich als ein Beweis a posteriori darstellt. Wenn wir uns auch mit den scholastischen Prämissen einer „realitas objectiva" und „realitas formalis" nicht mehr befreunden können, so bleibt dennoch der Schluss, der menschliche Geist im Besitze der Gottesidee, setzt einen allumfassenden Weltgeist voraus, der in irgend welcher Weise den Keim oder die Disposition zur Erkenntniss seiner selbst dem Menschen verliehen hat, als richtig aufrecht erhalten, insbesondere hat Kant diesen psychologischen Beweis nicht widerlegt, weil er ihn offenbar nicht gekannt hat. Dass aber die sich selbst überlassene menschliche Vernunft hinreiche, diesen allumfassenden Weltgeist in völliger Klarheit als transscendentes, unendliches, persönliches Wesen zu erfassen, dass der Gottesbegriff ein dualistisch-christlicher sein müsse, hat auch D. nicht zu zeigen vermocht.

MEDITATIO QUARTA.

De vero et falso.

Ita me his diebus assuefeci in mente a sensibus abducenda, tamque accurate animadverti perpauca esse quae de rebus corporeis vere percipiantur, multoque plura de mente humana, multo adhuc plura de Deo cognosci,[1]) ut iam absque ulla difficultate cogitationem a rebus imaginabilibus ad intelligibiles tantum atque ab omni materia secretas convertam; et sane multo magis distinctam habeo ideam mentis humanae, quatenus est res cogitans, non extensa in longum, latum et profundum, nec aliud quid a corpore habens, quam ideam ullius rei corporeae: cúmque attendo me dubitare sive esse rem incompletam, et dependentem, adeo clara et distincta idea entis independentis, et completi, hoc est Dei, mihi occurrit;[2]) et ex hoc uno quod talis idea in me sit, sive quod ego ideam illam habens existem, adeo manifeste concludo Deum etiam existere, atque ab illo singulis momentis totam existentiam meam dependere, ut nihil evidentius, nihil certius ab humano ingenio cognosci posse confidam.[3]) Iamque videre

---

[1]) Die Reihenfolge ist heute die umgekehrte, wir erkennen von der sinnlichen Körperwelt sehr Vieles, vom menschlichen Denkgeiste bedeutend weniger, am allerwenigsten vom Wesen Gottes. Nur wenn man mit D. die Gottheit als höchstes Kriterium der Gewissheit auffasst, kann Alles, was vom Geiste oder vom Körper erkannt wird, gleichzeitig als Vollkommenheit Gottes begriffen werden.

MÉDITATION QUATRIÈME.

Du vrai, et du Faux.

Je me suis tellement accoutumé ces jours passés à détacher mon esprit des sens, et j'ai si exactement remarqué qu'il y a fort peu de choses, que l'on connaisse avec certitude touchant les choses corporelles, qu'il y en a beaucoup plus qui nous sont connues touchant l'esprit humain, et beaucoup plus encore de Dieu même, que maintenant je détournerai sans aucune difficulté ma pensée de la considération des choses sensibles, ou imaginables, pour la porter à celles qui étant dégagées de toute matière sont purement intelligibles.

Et certes l'idée que j'ai de l'esprit humain, en tant qu'il est une chose qui pense, et non étendue en longueur, largeur et profondeur, et qui ne participe à rien de ce qui appartient au corps, est incomparablement plus distincte que l'idée d'aucune chose corporelle: Et lorsque je considère que je doute, c'est-à-dire que je suis une chose incomplète et dépendante, l'idée d'un être complet et indépendant, c'est-à-dire de Dieu, se présente à mon esprit avec tant de distinction et de clarté: Et de cela seul que cette idée se retrouve en moi, ou bien que je suis, ou existe, moi qui possède cette idée, je conclus si évidemment l'existence de Dieu, et que la mienne dépend entièrement de lui en tous les moments de ma vie, que je ne pense pas que l'esprit humain puisse rien connaître avec plus d'évidence et de certitude. Et déjà il me semble que je dé-

---

[2]) Gemäss der Entwickelung in der vorigen Meditation, wonach das Unvollkommene an einem höchsten Vollkommenen gemessen werden kann.

[3]) Die Lehre von Gott und seinen Attributen muss allen übrigen Erkenntnissen vorangehen.

videor aliquam viam per quam ab ista contemplatione veri Dei, in quo nempe sunt omnes thesauri scientiarum et sapientiae absconditi, ad caeterarum rerum cognitionem deveniatur.[4])

In primis enim agnosco fieri non posse ut ille me unquam fallat,[5]) in omni enim fallacia vel deceptione aliquid imperfectionis reperitur; et quamvis posse fallere nonnullum esse videatur acuminis, aut potentiae argumentum, proculdubio velle fallere vel malitiam, vel imbecillitatem testatur, nec proinde in Deum cadit.[6]) Deinde experior quandam in me esse iudicandi facultatem, quam certe, ut et reliqua omnia[7]) quae in me sunt, a Deo accepi, cúmque ille nolit me fallere, talem profecto non dedit, ut dum eâ recte utor, possim unquam errare.[8]) Nec ullum de hac re dubium superesset, nisi inde sequi videretur me igitur errare nunquam posse; nam si quodcunque in me est, a Deo habeo, nec ullam ille mihi dederit errandi facultatem, non videor posse unquam errare. Atque ita prorsus quamdiu de Deo tantum cogito, totusque in eum me converto, nullam erroris aut falsitatis causam deprehendo; sed postmodum ad me reversus experior[9]) me tamen innumeris erroribus esse obnoxium, quorum causam inquirens animadverto non tantum Dei sive entis summe perfecti realem, et positivam, sed etiam, ut ita loquar, nihili sive eius quod ab omni perfectione summe abest,

---

[4]) Zuerst zur Erkenntniss des Geistes selbst, die aus der Erkenntniss Gottes entspringt, sodann zur Erkenntniss der übrigen Dinge.

[5]) Die „veracitas dei“ beseitigt die frühere Annahme eines „genius et deceptor malignus“; Gott würde uns thatsächlich täuschen, wenn der menschliche Erkenntnisstrieb nur auf Ideen ginge, denen keinerlei Wirklichkeit entspräche.

[6]) Die ethischen Begriffe der Bosheit und sittlichen Schwäche setzen eine positive Norm voraus, von der bisher nicht die Rede war. Ueber-

couvre un chemin, qui nous conduira de cette contemplation du vrai Dieu (dans laquelle tous les trésors de la science et de la sagesse sont renfermés) à la connaissance des autres choses de l'Univers.

Car premièrement je reconnais qu'il est impossible que jamais il me trompe, puisque en toute fraude et tromperie il se rencontre quelque sorte d'imperfection: Et quoiqu'il semble que pouvoir tromper soit une marque de subtilité, ou de puissance, toutefois vouloir tromper témoigne sans doute de la faiblesse ou de la malice. Et partant cela ne peut se rencontrer en Dieu.

En après j'expérimente en moi-même une certaine puissance de juger, laquelle sans doute j'ai reçue de Dieu, de même que tout le reste des choses que je possède; et comme il ne voudrait pas m'abuser, il est certain qu'il ne me l'a pas donnée telle, que je puisse jamais faillir, lorsque j'en userai comme il faut. Et il ne resterait aucun doute de cette vérité, si l'on n'en pouvait ce semble tirer cette conséquence, qu'ainsi donc je ne me puis jamais tromper: Car si je tiens de Dieu tout ce que je possède, et s'il ne m'a point donné de puissance pour faillir, il semble que je ne me doive jamais abuser. Et de vrai lorsque je ne pense qu'à Dieu, je ne découvre en moi aucune cause d'erreur ou de fausseté: Mais puis après revenant à moi, l'expérience me fait connaître que je suis néanmoins sujet à une infinité d'erreurs, desquelles recherchant la cause de plus près, je remarque qu'il ne se présente pas seulement à ma pensée une réelle et positive idée de Dieu, ou bien d'un être souverainement parfait, mais aussi, pour ainsi parler, une

---

diess wurde in den Objektionen zur dritten Meditation darauf verwiesen, dass dem Gotte des A. B. „quoad nos", das „velle fallere" zugesprochen werden dürfe, obwohl er „per se" die ewige Wahrheit repräsentirt.

[7]) Alles Positive, Wahre und Gute, was zu unserer Natur gehört.

[8]) Die nothwendige Folge obiger Voraussetzung wäre völlige Freiheit von Irrthum, weil es aber auf den richtigen Gebrauch unserer geistigen Kraft ankommt, so kann die göttliche Wahrhaftigkeit kein Kriterium wissenschaftlicher Wahrheit bilden.

[9]) Insofern wir uns von der Fülle göttlicher Vollkommenheit zu den eigenen Fehlern und Irrthümern hinwenden.

negativam quandam ideam mihi obversari, et me tanquam medium quid inter Deum et nihil, sive inter summum ens et non ens ita esse constitutum ut quatenus a summo ente sum creatus, nihil quidem in me sit, per quod fallar, aut in errorem inducar, sed quatenus etiam quodammodo de nihilo, sive de non ente participo, hoc est quatenus non sum ipse summum ens, desuntque mihi quam plurima, non adeo mirum esse quod fallar:[10]) atque ita certe intelligo errorem, quatenus error est, non esse quid reale quod a Deo dependeat, sed tantummodo esse defectum, nec proinde ad errandum mihi opus esse aliquâ facultate[11]) in hunc finem a Deo tributâ, sed contingere ut errem ex eo quod facultas verum iudicandi, quam ab illo habeo, non sit in me infinita. Verumtamen hoc nondum omnino satisfacit,[12]) non enim error est pura negatio, sed privatio, sive carentia cuiusdam cognitionis, quae in me quodammodo esse deberet;[13]) atque attendenti ad Dei naturam non videtur fieri posse ut ille aliquam in me posuerit facultatem quae non sit in suo genere perfectâ, sive quae aliquâ sibi debitâ perfectione sit privata; nam si quo peritior est artifex eo perfectiora opera ab illo proficiscantur, quid potest a summo illo rerum omnium conditore factum esse quod non sit omnibus numeris absolutum? nec dubium est[14]) quin potuerit Deus me talem creare ut

---

[10]) Die aus dem Platonismus herübergenommenen Ausdrücke vom höchsten göttlichen Sein und vom Nichtsein, sind inhaltlose Contrapositionen, am Nichts können wir nicht theilhaben, ist dieses Nichts aber Etwas, so muss es gleichfalls von Gott stammen. D. bewegt sich in einem Cirkel: der Mensch irrt, weil er nicht mit der höchsten Vollkommenheit identisch ist, und er ist mit ihr nicht identisch, weil er sich des Irrens bewusst bleibt.

[11]) D. h. einer besonderen, vom „judicium“ und der „voluntas“ verschiedenen Fähigkeit.

certaine idée négative du néant, c'est-à-dire de ce qui est infiniment éloigné de toute sorte de perfection: Et que je suis comme un milieu entre Dieu et le néant, c'est-à-dire placé de telle sorte entre le souverain être et le non être, qu'il ne se rencontre de vrai rien en moi qui me puisse conduire dans l'erreur, en tant qu'un souverain être m'a produit: Mais que si je me considère comme participant en quelque façon du néant ou du non être, c'est-à-dire, en tant que je ne suis pas moi-même le souverain être, je me trouve exposé à une infinité de manquements, de façon que je ne me dois pas étonner si je me trompe.

Ainsi je connais que l'erreur, en tant que telle, n'est pas quelque chose de réel qui dépende de Dieu, mais que c'est seulement un défaut; et partant que je n'ai pas besoin pour faillir de quelque puissance qui m'ait été donnée de Dieu particulièrement pour cet effet, mais qu'il arrive que je me trompe, de ce que la puissance que Dieu m'a donnée pour discerner le vrai d'avec le faux, n'est pas en moi infinie.

Toutefois cela ne me satisfait pas encore tout à fait, car l'erreur n'est pas une pure négation, c'est-à-dire, n'est pas le simple défaut ou manquement de quelque perfection qui ne m'est point due, mais plutôt est une privation de quelque connaissance qu'il semble que je devrais posséder: Et considérant la nature de Dieu, il ne me semble pas possible qu'il m'ait donné quelque faculté qui soit imparfaite en son genre, c'est-à-dire, qui manque de quelque perfection qui lui soit due: Car s'il est vrai que plus l'artisan est expert, plus les ouvrages qui sortent de ses mains sont parfaits et accomplis, quel être nous imaginerons-nous avoir été produit par ce souverain Créateur de toutes choses, qui ne soit parfait et entièrement achevé en toutes ses parties? Et certes il n'y a point de doute que Dieu n'ait pu me créer tel, que je ne me pusse jamais tromper;

[12]) Mit der Endlichkeit unseres Urtheils is zwar die Möglichkeit des Irrthums, nicht aber das aktuelle Irren erklärt.

[13]) Ueber den Begriff der „privatio“ cf. Anm. 51, p. 114.

[14]) Insofern es zur Vollkommenheit Gottes gehört, niemals zu täuschen.

nunquam fallerer; nec etiam dubium est quin velit semper id quod est optimum; anne ergo melius est me falli quam non falli? dum haec perpendo attentius, occurrit primo non mihi esse mirandum si quaedam a Deo fiant quorum rationes non intelligam; nec de eius existentiâ ideo esse dubitandum[15]) quod forte quaedam alia esse experiar quae quare, vel quomodo ab illo facta sint non comprehendo; cùm enim iam sciam naturam meam esse valde infirmam, et limitatam, Dei autem naturam esse immensam, incomprehensibilem, infinitam, ex hoc satis etiam scio innumerabilia illum posse quorum causas ignorem;[16]) atque ob hanc unicam rationem totum illud causarum genus quod a fine peti solet in rebus Physicis nullum usum habere existimo; non enim absque temeritate me puto posse investigare fines Dei.[17]) Occurrit etiam non unam aliquam creaturam separatim, sed omnem rerum universitatem esse spectandam, quoties an opera Dei perfecta sint inquirimus; quod enim forte non immerito, si solum esset, valde imperfectum videretur, ut habens in mundo rationem partis est perfectissimum; et quamvis ex quo de omnibus volui dubitare nihil adhuc praeter me, et Deum existere certo cognovi, non possum tamen, ex quo immensam Dei potentiam animadverti, negare quin multa alia ab illo facta sint, vel saltem fieri possint, adeo ut ego rationem partis in rerum universitate obtineam.[18]) Deinde ad me propius accedens,

---

[15]) Besser wäre es gar nicht zu irren, Gott hat dies nicht gewollt, also könnte man an seiner Güte und Vollkommenheit, zuletzt auch an seiner Existenz zweifeln.

[16]) Causas = rationes, wir kennen die Absichten Gottes nicht und dürfen desswegen seine Vollkommenheit nicht leugnen.

[17]) D. theilt die Ansicht Bacon's, dass in der Naturwissenschaft eine Erklärung mit Hülfe der „causae finales" ausgeschlossen sei, nur ist die Begründung dieser Stelle eine theologische. Die Erklärung aus Zweck-

il est certain aussi qu'il veut toujours ce qui est le meilleur; m'est-il donc plus avantageux de faillir, que de ne point faillir?

Considérant cela avec plus d'attention, il me vient d'abord en la pensée que je ne me dois point étonner si mon intelligence n'est pas capable de comprendre pourquoi Dieu fait ce qu'il fait, et qu'ainsi je n'ai aucune raison de douter de son existence, de ce que peut-être je vois par expérience beaucoup d'autres choses, sans pouvoir comprendre pour quelle raison, ni comment Dieu les a produites: Car sachant déjà que ma nature est extrêmement faible et limitée, et au contraire que celle de Dieu est immense, incompréhensible, et infinie, je n'ai plus de peine à reconnaître qu'il y a une infinité de choses en sa puissance, desquelles les causes surpassent la portée de mon esprit; Et cette seule raison est suffisante pour me persuader que tout ce genre de causes qu'on a coutume de tirer de la fin, n'est d'aucun usage dans les choses Physiques, ou naturelles: car il ne me semble pas que je puisse sans témérité rechercher et entreprendre de découvrir les fins impénétrables de Dieu.

De plus il me tombe encore en l'esprit, qu'on ne doit pas considérer une seule créature séparément, lorsqu'on recherche si les ouvrages de Dieu sont parfaits, mais généralement toutes les créatures ensemble: Car la même chose qui pourrait peut-être avec quelque sorte de raison sembler fort imparfaite, si elle était toute seule, se rencontre très parfaite en sa nature, si elle est regardée comme partie de tout cet Univers: Et quoique depuis que j'ai fait dessein de douter de toutes choses, je n'ai connu certainement que mon existence, et celle de Dieu: Toutefois aussi depuis que j'ai reconnu l'infinie puissance de Dieu, je ne saurais nier qu'il n'ait produit beaucoup d'autres choses, ou du moins qu'il n'en puisse produire, en sorte que j'existe, et sois placé dans le monde, comme faisant partie de l'université (l'universalité) de tous les êtres.

---

ursachen könnte die wahre sein, wenn uns Menschen die göttlichen Absichten bekannt wären.

[18]) Diese Art von Theodicee ist schon von den Stoikern verwendet worden, ohne überzeugend zu wirken, weil die unermessliche Macht Gottes stets mehr vorausgesetzt als erkannt wird. Im folgenden zweiten Theile der Meditation giebt D. die positive Erklärung des Irrthums.

et qualesnam sint errores mei[19]) (qui soli imperfectionem aliquam in me arguunt) investigans, adverto illos a duabus causis simul concurrentibus dependere, nempe a facultate cognoscendi quae in me est, et a facultate eligendi, sive ab arbitrii libertate, hoc est ab intellectu, et simul a voluntate;[20]) nam per solum intellectum percipio tantum ideas de quibus iudicium ferre possum, nec ullus error proprie dictus in eo praecise sic spectato reperitur;[21]) quamvis enim innumerae fortasse res existant quarum ideae nullae in me sunt, non tamen proprie illis privatus, sed negative tantum destitutus sum dicendus,[22]) quia nempe rationem nullam possum affere, quâ probem Deum mihi maiorem quam dederit cognoscendi facultatem dare debuisse;[23]) atque quantumvis peritum artificem esse intelligam, non tamen ideo puto illum in singulis ex suis operibus omnes perfectiones ponere debuisse quas in aliquibus ponere potest:[24]) Nec vero etiam queri possum quod non satis amplam et perfectam voluntatem, sive arbitrii libertatem[25]) a Deo acceperim; nam sane nullis illam limitibus circumscribi experior.[26]) Et quod valde notandum mihi videtur, nulla alia in me sunt tam perfecta, aut tanta, quin in-

[19]) D. versteht unter Irrthum, die Nichtübereinstimmung zwischen Sein und Denken.

[20]) Im Beginn der dritten Meditation (p. 92) wurde dem „cogitare" das „velle" und „nolle" untergeordnet, hier tritt die „voluntas" dem „intellectus" als gleichartige causa zur Seite. An eine Untersuchung, welcher dieser beiden psychischen Faktoren der ursprüngliche sei, hat D. nicht gedacht.

[21]) In der Apprehension eines Gegenstandes liegt kein Irrthum.

[22]) Wir besitzen Gott gegenüber keine Rechte und dürfen darum keine grössere Summe von Erkenntnissen verlangen, als wir besitzen.

[23]) Damit ist der aus der „facultas judicandi" entspringende Irrthum vor der göttlichen Wahrhaftigkeit gerechtfertigt.

[24]) Insofern wir durch den Willen zum Irrthum verleitet werden,

En suite de quoi me regardant de plus près, et considérant quelles sont mes erreurs, (lesquelles seules témoignent qu'il y a en moi de l'imperfection) je trouve qu'elles dépendent du concours de deux causes, à savoir, de la puissance de connaître qui est en moi; et de la puissance d'élire, ou bien de mon libre arbitre; c'est-à-dire, de mon entendement, et ensemble de ma volonté. Car par l'entendement seul je n'assure ni ne nie aucune chose, mais je conçois seulement les idées des choses, que je puis assurer ou nier. Or en le considérant ainsi précisément, on peut dire qu'il ne se trouve jamais en lui aucune erreur, pourvu qu'on prenne le mot d'erreur en sa propre signification. Et encore qu'il y ait peut-être une infinité de choses dans le monde, dont je n'ai aucune idée en mon entendement, on ne peut pas dire pour cela qu'il soit privé de ces idées, comme de quelque chose qui soit due à sa nature, mais seulement qu'il ne les a pas; parce qu'en effet il n'y a aucune raison qui puisse prouver, que Dieu ait dû me donner une plus grande et plus ample faculté de connaître, que celle qu'il m'a donnée; et quelque adroit et savant ouvrier que je me le représente, je ne dois pas pour cela penser, qu'il ait dû mettre dans chacun de ses ouvrages toutes les perfections qu'il peut mettre dans quelques-uns. Je ne puis pas aussi me plaindre que Dieu ne m'a pas donné un libre arbitre, ou une volonté assez ample et parfaite; puisque en effet je l'expérimente si vague et si étendue, qu'elle n'est renfermée dans aucunes bornes. Et ce qui me semble bien remarquable en cet endroit, est que de toutes les autres choses qui sont en moi, il n'y en a aucune si parfaite et si étendue, que je ne reconnaisse bien

---

könnten wir uns beklagen, dass er nicht genügend vollkommen oder genügend frei uns verliehen wurde.

[25]) D. meint überall, wo er von der „libertas arbitrii“ spricht, die psychologische Freiheit oder das Bewusstsein, Alles, was möglich ist, wollen oder nicht wollen zu können. Auf das eine Handlung bestimmende Motiv oder die ihr vorangehende Maxime ist er nicht eingegangen.

[26]) Der Intellekt, durch welchen wir die Ideen erkennen, reicht nicht in das Endlose, wohl aber der Wille.

telligam perfectiora, sive maiora adhuc esse posse, nam si, exempli causa, facultatem intelligendi considero, statim agnosco perexiguam illam, et valde finitam in me esse, simulque alterius cuiusdam multo maioris, imo maximae, atque infinitae ideam formo,[27]) illamque ex hoc ipso quod eius ideam formare possim, ad Dei naturam pertinere percipio. Eâdem ratione si facultatem recordandi, vel imaginandi, vel quaslibet alias examinem, nullam plane invenio quam non in me tenuem et circumscriptam, in Deo immensam esse intelligam; sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quam tantam in me experior ut nullius maioris ideam apprehendam; adeo ut illa praecipue sit, ratione cuius imaginem quandam, et similitudinem Dei me referre intelligo:[28]) nam quamvis maior absque comparatione in Deo quam in me sit, cum ratione cognitionis, et potentiae[29]) quae illi adiunctae sunt, redduntque ipsam magis firmam, et efficacem, tum ratione obiecti,[30]) quoniam ad plura se extendit; non tamen in se formaliter, et praecise spectata maior videtur,[31]) quia tantum in eo consistit quod idem vel facere, vel non facere (hoc est affirmare vel negare, prosequi vel fugere) possimus, vel potius in eo tantum quod ad id quod nobis ab intellectu proponitur affirmandum vel negandum, sive prosequendum vel fugiendum ita feramur, ut a nullâ vi externâ nos ad id determinari sentiamus.[32]) Neque enim opus est me in utramque partem ferri posse ut sim liber, sed contra quo magis in

---

[27]) D. erkennt hier selbst an, dass der Begriff des Unendlichen auf Grund der Erfassung des Endlichen zu Stande kommt.

[28]) Die Auffassung der göttlichen Willensfreiheit als einer unumschränkten Willkür theilt D. mit Duns Skotus. Nach thomistischer Lehre fällt die Freiheit in Gott mit der Nothwendigkeit zum Guten zusammen.

qu'elle pourrait être encore plus grande et plus parfaite. Car, par exemple, si je considère la faculté de concevoir qui est en moi, je trouve qu'elle est d'une fort petite étendue, et grandement limitée, et tout ensemble je me représente l'idée d'une autre faculté beaucoup plus ample, et même infinie; et de cela seul que je puis me représenter son idée, je connais sans difficulté qu'elle appartient à la nature de Dieu. En même façon si j'examine la mémoire, ou l'imagination, ou quelque autre puissance, je n'en trouve aucune qui ne soit en moi très petite et bornée, et qui en Dieu ne soit immense et infinie. Il n'y a que la seule volonté, que j'expérimente en moi être si grande, que je ne conçois point l'idée d'aucune autre plus ample et plus étendue: En sorte que c'est elle principalement qui me fait connaître que je porte l'image, et la ressemblance de Dieu. Car encore qu'elle soit incomparablement plus grande dans Dieu, que dans moi, soit à raison de la connaissance et de la puissance, qui s'y trouvant jointes la rendent plus ferme et plus efficace, soit à raison de l'objet, d'autant qu'elle se porte et s'étend infiniment à plus de choses; Elle ne me semble pas toutefois plus grande, si je la considère formellement et précisément en elle-même: Car elle consiste seulement en ce que nous pouvons faire une chose, ou ne la faire pas, (c'est-à-dire affirmer ou nier, poursuivre ou fuir) ou plutôt seulement en ce que pour affirmer ou nier, poursuivre ou fuir les choses que l'entendement nous propose, nous agissons en telle sorte que nous ne sentons point qu'aucune force extérieure nous y contraigne. Car afin que je sois libre, il n'est

---

[29]) Die Erkenntniss hebt die Schwankungen des Willens auf, die Macht verleiht ihm Wirksamkeit.

[30]) Objekt des göttlichen Willens ist Alles, während unsere Objekte begrenzt sind.

[31]) Auch der Geringste und Aermste handelt in gleicher Weise frei, wenn auch in kleinerem Kreise.

[32]) Die sogenannte „libertas a coactione" wird allgemein zugegeben, die „libertas a necessitate" oder Freiheit von innerer Nöthigung hingegen nicht, mit der Verwendung der Passivformen: „feramur, determinari" hat D. unwillkürlich die Gebundenheit unserer Handlungen anerkannt.

unam propendeo, sive quia rationem veri, et boni in eâ evidenter intelligo, sive quia Deus intima cogitationis meae ita disponit, tanto liberius illam eligo; nec sane divina gratia, nec naturalis cognitio unquam imminuunt libertatem, sed potius augent, et corroborant.[33]) Indifferentia autem illa quam experior, cùm nulla me ratio in unam partem magis quam in alteram impellit,[34]) est infimus gradus libertatis, et nullam in eâ perfectionem, sed tantummodo defectum sive negationem quandam in cognitione testatur; nam si semper quid verum et bonum sit clare viderem, nunquam de eo quod esset iudicandum, vel eligendum deliberarem; atque ita quamvis plane liber, nunquam tamen indifferens esse possem.[35]) Ex his autem percipio nec vim volendi, quam a Deo habeo, per se spectatam causam esse errorum meorum, est enim amplissima, atque in suo genere perfecta; neque etiam vim intelligendi; nam quidquid intelligo, cùm a Deo habeam ut intelligam, proculdubio recte intelligo, nec in eo fieri potest ut fallar:[36]) unde ergo nascuntur mei errores? nempe ex hoc uno quod cùm latius pateat voluntas quam intellectus,[37]) illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad illa quae non intelligo extendo; ad quae cùm sit indifferens, facile a vero

---

[33]) Das gerade Gegentheil ist richtig, natürliche Neigung und bessere Einsicht beschränken als Motive die Wahlfreiheit des Handelns. Inwieweit die wirkende göttliche Gnade mit der Freiheit des sittlichen Handelns vereinbar sei, ohne dieselbe zu vernichten, ist ein ungelöstes und wohl auch unlösbares Problem der dogmatischen Theologie.

[34]) Eine solche Indifferenz besteht nicht, stets muss nach dem Denkgesetze des zureichenden Grundes ein oder das andere Motiv das ausschlaggebende sein, sonst könnte ein Handeln überhaupt nicht zu Stande kommen.

[35]) Hier identificirt D. die Freiheit mit der Nothwendigkeit zum Guten.

pas nécessaire que je sois indifférent à choisir l'un ou l'autre des deux contraires, mais plutôt d'autant plus que je penche vers l'un, soit que je connaisse évidemment que le bien et le vrai s'y rencontrent, soit que Dieu dispose ainsi l'intérieur de ma pensée, d'autant plus librement j'en fais choix, et je l'embrasse: Et certes la grâce divine et la connaissance naturelle, bien loin de diminuer ma liberté, l'augmentent plutôt, et la fortifient. De façon que cette indifférence que je sens, lorsque je ne suis point emporté vers un côté plutôt que vers un autre par le poids d'aucune raison, est le plus bas degré de la liberté, et fait plutôt paraître un défaut dans la connaissance, qu'une perfection dans la volonté; car si je connaissais toujours clairement ce qui est vrai, et ce qui est bon, je ne serais jamais en peine de délibérer quel jugement, et quel choix je devrais faire; et ainsi je serais entièrement libre, sans jamais être indifférent.

De tout ceci je reconnais que ni la puissance de vouloir, laquelle j'ai reçue de Dieu, n'est point d'elle-même la cause de mes erreurs: car elle est très ample et très parfaite en son espèce; ni aussi la puissance d'entendre ou de concevoir: car ne concevant rien que par le moyen de cette puissance que Dieu m'a donnée pour concevoir, sans doute que tout ce que je conçois, je le conçois comme il faut, et il n'est pas possible qu'en cela je me trompe. D'où est-ce donc que naissent mes erreurs? c'est à savoir, de cela seul, que la volonté étant beaucoup plus ample et plus étendue que l'entendement, je ne la contiens pas dans les mêmes limites, mais que je l'étends aussi aux choses que je n'entends pas; auxquelles étant de soi indifférente, elle s'égare fort aisément, et choisit le mal pour le

[36]) Oben war anerkannt worden, dass der Irrthum aus der Endlichkeit der „vis intelligendi" entspringe, hier betrachtet D. die Verstandesakte als solche für irrthumsfrei.

[37]) Nicht die Sphäre des Wollens, sondern jene des Verstandes ist die Weitere; bevor der Wille einer Vorstellung zustimmen oder nicht zustimmen kann, muss ihm das Material geboten sein. Ueberdiess hat D. schon früher anerkannt, dass der Irrthum aus den Sinnestäuschungen und dem Urtheile über sinnliche Wahrnehmungen hervorgehe.

et bono deflectit, atque ita et fallor et pecco. Exempli causâ, cùm examinarem hisce diebus, an aliquid in mundo existeret, atque adverterem ex hoc ipso quod illud examinarem, evidenter sequi me existere, non potui quidem non iudicare illud quod tam clare intelligebam verum esse, non quod ab aliquâ vi externâ fuerim ad id coactus,[38]) sed quia ex magnâ luce in intellectu magna consequuta est propensio in voluntate, atqûe ita tanto magis sponte et libere illud credidi, quanto minus fui ad istud ipsum indifferens.[39]) Nunc autem non tantum scio me, quatenus sum res quaedam cogitans, existere, sed praeterea etiam idea quaedam naturae corporeae mihi obversatur, contingitque ut dubitem an natura cogitans quae in me est, vel potius quae ego ipse sum, alia sit ab istâ naturâ corporeâ, vel an ambae idem sint;[40]) et suppono nullam adhuc intellectui meo rationem occurrere, quae mihi unum magis quam aliud persuadeat, certe ex hoc ipso sum indifferens ad utrumlibet affirmandum vel negandum, vel etiam ad nihil de eâ re iudicandum.[41]) Quinimo etiam haec indifferentia non ad ea tantum se extendit, de quibus intellectus nihil plane cognoscit, sed generaliter ad omnia quae ab illo non satis perspicue cognoscuntur eo ipso tempore, quo de iis a voluntate deliberatur; quantumvis enim probabiles coniecturae me trahant in unam partem, sola cognitio quod sint tantum coniecturae, non autem certae atque indubitabiles rationes, sufficit ad assensionem meam in contrarium inpellendam: quod satis his diebus sum expertus, cùm illa omnia quae prius ut vera quam maxime

---

[38]) Unter der „vis externa" ist jede Nothwendigkeit zu verstehen, die nicht von uns selbst ausgeht.

[39]) An dieser Stelle wird eingeräumt, dass der Willensakt eine Folge mehr oder minder klarer Erkenntniss sei.

bien, ou le faux pour le vrai. Ce qui fait que je me trompe, et que je pèche.

Par exemple, examinant ces jours passés si quelque chose existait dans le monde, et connaissant que de cela seul que j'examinais cette question, il suivait très évidemment que j'existais moi-même, je ne pouvais pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevais si clairement était vraie, non que je m'y trouvasse forcé par aucune cause extérieure, mais seulement, parce que d'une grande clarté qui était en mon entendement, a suivi une grande inclination en ma volonté; et je me suis porté à croire avec d'autant plus de liberté, que je me suis trouvé avec moins d'indifférence. Au contraire à présent je ne connais pas seulement que j'existe, en tant que je suis quelque chose qui pense, mais il se présente aussi à mon esprit une certaine idée de la nature corporelle, ce qui fait que je doute si cette nature qui pense qui est en moi, ou plutôt par laquelle je suis ce que je suis, est différente de cette nature corporelle, ou bien si toutes deux ne sont qu'une même chose: Et je suppose ici que je ne connais encore aucune raison, qui me persuade plutôt l'un que l'autre: d'où il suit que je suis entièrement indifférent à le nier, ou à l'assurer, ou bien même à m'abstenir d'en donner aucun jugement.

Et cette indifférence ne s'étend pas seulement aux choses dont l'entendement n'a aucune connaissance, mais généralement aussi à toutes celles qu'il ne découvre pas avec une parfaite clarté, au moment que la volonté en délibère; car pour probables que soient les conjectures qui me rendent enclin à juger quelque chose, la seule connaissance que j'ai que ce ne sont que des conjectures, et non des raisons certaines et indubitables, suffit pour me donner occasion de juger le contraire: Ce que j'ai suffisamment expérimenté ces jours passés, lorsque j'ai posé pour faux, tout ce que j'avais tenu auparavant pour très véri-

---

[40]) Wie dies der antike Monismus behauptet hatte.

[41]) Die praktische Befolgung dieser Vorschrift würde zur pyrrhonischen *ἀποχή* führen, denn nur wenige Sätze, ja vom Standpunkte absoluter Kritik nicht ein einziger, würden dieser Forderung entsprechen, und noch weniger liesse sich darauf ein System gründen.

credideram, propter hoc unum, quod de iis aliquo modo posse dubitari deprehendissem, plane falsa esse supposui. Cùm autem quid verum sit non satis clare et distincte percipio, siquidem a iudicio ferendo abstineam, clarum est me recte agere et non falli; sed si vel affirmem, vel negem tunc libertate arbitrii non recte utor; atque si in eam partem quae falsa est me convertam, plane fallor (fallar); si vero alteram amplectar, casu quidem incidam (incido) in veritatem, sed non ideo culpâ carebo,[42]) quia lumine naturali manifestum est perceptionem intellectus praecedere semper debere voluntatis determinationem;[43]) atque in hoc liberi arbitrii non recto usu privatio illa inest quae formam erroris constituit, privatio, inquam, inest in ipsâ operatione quatenus a me procedit, sed non in facultate quam a Deo accepi, nec etiam in operatione quatenus ab illo dependet: neque enim habeo causam ullam conquerendi quod Deus mihi non maiorem vim intelligendi, sive non maius lumen naturale dederit quam dedit, quia est de ratione intellectus finiti ut multa non intelligat, et de ratione intellectus creati ut sit finitus; estque quod agam gratias illi qui mihi nunquam quicquam debuit pro eo quod largitus est, non autem quod putem me ab illo iis esse privatum, sive illum mihi ea abstulisse quae non dedit. Non habeo etiam causam conquerendi quod voluntatem dederit latius patentem quam intellectum; cùm enim voluntas in unâ tantum re, et tanquam in indivisibili consistat, non videtur ferre eius natura ut quicquam ab illâ demi possit; et sane quo amplior est, tanto maiores debeo gratias eius datori. Nec denique etiam queri debeo, quod Deus mecum concurrat

---

[42]) Insofern wir uns dadurch gegen das von Gott festgesetzte Verhältniss vergehen.

table, pour cela seul que j'ai remarqué que l'on en pouvait douter en quelque sorte.

Or si je m'abstiens de donner mon jugement sur une chose, lorsque je ne la conçois pas avec assez de clarté et de distinction, il est évident que j'en use fort bien, et que je ne suis point trompé; Mais si je me détermine à la nier, ou assurer, alors je ne me sers plus comme je dois de mon libre arbitre; Et si j'assure ce qui n'est pas vrai, il est évident que je me trompe; même aussi encore que je juge selon la vérité, cela n'arrive que par hasard, et je ne laisse pas de faillir, et d'user mal de mon libre (arbitre): Car la lumière naturelle nous enseigne, que la connaissance de l'entendement doit toujours précéder la détermination de la volonté. Et c'est dans ce mauvais usage du libre arbitre, que se rencontre la privation qui constitue la forme de l'erreur. La privation, dis-je, se rencontre dans l'opération, en tant qu'elle procède de moi, mais elle ne se trouve pas dans la puissance que j'ai reçue de Dieu, ni même dans l'opération, en tant qu'elle dépend de lui. Car je n'ai certes aucun sujet de me plaindre, de ce que Dieu ne m'a pas donné une intelligence plus capable, ou une lumière naturelle plus grande que celle que je tiens de lui; puisque en effet il est du propre de l'entendement fini, de ne pas comprendre une infinité de choses, et du propre d'un entendement créé d'être fini: Mais j'ai tout sujet de lui rendre grâces, de ce que ne m'ayant jamais rien dû, il m'a néanmoins donné tout le peu de perfections qui est en moi; bien loin de concevoir des sentiments si injustes, que de m'imaginer qu'il m'ait ôté, ou retenu injustement les autres perfections qu'il ne m'a point données. Je n'ai pas aussi sujet de me plaindre, de ce qu'il m'a donné une volonté plus étendue que l'entendement, puisque la volonté ne consistant qu'en une seule chose, et son sujet étant comme indivisible, il semble que sa nature est telle qu'on ne lui saurait rien ôter sans la détruire; Et certes plus elle se trouve être grande, et plus j'ai à remercier la bonté de celui qui me l'a donnée. Et enfin je ne dois pas aussi me plaindre, de ce que

---

[43]) Hier räumt D. mit klaren Worten ein: 1. dass der Wille der Vorstellung folge; 2. dass er determinirt sei. Vgl. den französischen Text.

ad eliciendos illos actus voluntatis, sive illa iudicia in quibus fallor: illi enim actus sunt omnino veri, et boni, quatenus a Deo dependent, et maior in me quodammodo perfectio est quod illos possim elicere quam si non possem;[44]) privatio autem, in qua solâ ratio formalis falsitatis et culpae consistit, nullo Dei concursu indiget, quia non est res, neque ad illum relata ut causam privatio, sed tantummodo negatio dici debet;[45]) nam sane nulla imperfectio in Deo est, quod mihi libertatem dederit assentiendi vel non assentiendi quibusdam, quorum clarum et distinctam perceptionem in intellectu meo non posuit, sed proculdubio in me imperfectio est, quod istâ libertate non bene utar, et de iis quae non recte intelligo iudicium feram. Video tamen fieri a Deo facile potuisse ut etiamsi manerem liber, et cognitionis finitae, nunquam tamen errarem, nempe si vel intellectui meo claram et distinctam perceptionem omnium de quibus unquam essem deliberaturus indidisset; vel tantum si adeo firmiter memoriae impressisset de nulla unquam re esse iudicandum quam clare et distincte non intelligerem, ut nunquam eius possem oblivisci; et facile intelligo me, quatenus rationem habeo totius cuiusdam, perfectiorem futurum fuisse quam nunc sum, si talis a Deo factus essem. Sed non ideo possum negare quin maior quodammodo perfectio sit in tota rerum universitate, quod quaedam eius partes ab erroribus immunes non sint, aliae vero sint, quam si omnes plane similes essent; et nullum habeo ius conquerendi quod eam me Deus in mundo personam sustinere voluerit, quae non est

---

[44]) In dieser Wahlfreiheit übertrifft der Mensch die übrige Körperwelt.

[45]) Insofern der Irrthum aus dem übereilten Gebrauche der Willens-

Dieu concourt avec moi pour former les actes de cette volonté, c'est-à-dire les jugements dans lesquels je me trompe: Parce que ces actes-là sont entièrement vrais, et absolument bons, en tant qu'ils dépendent de Dieu, et il y a en quelque sorte plus de perfection en ma nature, de ce que je les puis former, que si je ne le pouvais pas. Pour la privation dans laquelle seule consiste la raison formelle de l'erreur, et du péché, elle n'a besoin d'aucun concours de Dieu, puisque ce n'est pas une chose, ou un être, et que si on la rapporte à Dieu comme à sa cause, elle ne doit pas être nommée privation, mais seulement négation, selon la signification qu'on donne à ces mots dans l'Ecole.

Car en effet ce n'est point une imperfection en Dieu, de ce qu'il m'a donné la liberté de donner mon jugement, ou de ne le pas donner, sur certaines choses dont il n'a pas mis une claire et distincte connaissance en mon entendement; mais sans doute c'est en moi une imperfection, de ce que je n'en use pas bien, et que je donne témérairement mon jugement, sur des choses que je ne conçois qu'avec obscurité et confusion.

Je vois néanmoins qu'il était aisé à Dieu de faire en sorte que je ne me trompasse jamais, quoique je demeurasse libre, et d'une connaissance bornée, à savoir, en donnant à mon entendement une claire et distincte intelligence de toutes les choses dont je devais jamais délibérer, ou bien seulement s'il eût si profondément gravé dans ma mémoire la résolution de ne juger jamais d'aucune chose sans la concevoir clairement et distinctement, que je ne la pusse jamais oublier. Et je remarque bien qu'en tant que je me considère tout seul, comme s'il n'y avait que moi au monde, j'aurais été beaucoup plus parfait que je ne suis, si Dieu m'avait créé tel que je ne faillisse jamais. Mais je ne puis pas pour cela nier, que ce ne soit en quelque façon une plus grande perfection dans tout l'Univers, de ce que quelques-unes de ses parties ne sont pas exemptes de défaut, que si elles étaient toutes semblables; Et je n'ai aucun droit de me plaindre, si Dieu m'ayant mis au monde n'a pas voulu

---

freiheit hervorgeht, muss er in Beziehung auf uns als „privatio", in Beziehung auf Gott als „negatio" bezeichnet werden.

omnium praecipua, et maxime perfecta, ac praeterea etiam ut non possim ab erroribus abstinere priori illo modo qui pendet ab evidenti eorum omnium perceptione de quibus est deliberandum, possum tamen illo altero qui pendet ab eo tantum quod recorder quoties de rei veritate non liquet, a iudicio ferendo esse abstinendum; nam quamvis eam in me infirmitatem esse experiar ut non possim semper uni et eidem cognitioni defixus inhaerere, possum tamen attentâ et saepius iteratâ meditatione efficere ut eiusdem, quoties usus exiget, recorder, atque ita habitum quemdam non errandi acquiram:[46]) qua in re cùm maxima et praecipua hominis perfectio consistat, non parum me hodiernâ meditatione lucratum esse existimo, quod erroris et falsitatis causam investigarim: et sane nulla alia esse potest ab ea quam explicui, nam quoties voluntatem in iudiciis ferendis ita contineo ut ad ea tantum se extendat quae illi clare et distincte ab intellectu exhibentur, fieri plane non potest ut errem,[47]) quia omnis clara et distincta perceptio proculdubio est aliquid, ac proinde a nihilo esse non potest, sed necessario Deum, authorem habet, Deum inquam illum summe perfectum, quem fallacem esse repugnat: ideoque proculdubio est vera.[48]) Nec hodie tantum didici quid mihi sit cavendum ut nunquam fallar, sed simul etiam quid agendum ut assequar veritatem; assèquar enim illam

---

[46]) Ein derartiger „habitus“ wäre thatsächlich ein habitus soporis et pigritiae.

[47]) D. widerspricht hier seiner eigenen Willenstheorie, indem er trotz der Vorschrift, sich des Urtheils über nicht klar und deutlich erkannte Dinge zu enthalten, dennoch urtheilt und über die Ursache des Irrthums in Irrthum verfällt. Eine Urtheilsenthaltung beruht nicht auf dem blossen Willensentschlusse, sondern auf der Einsicht, dass es noch nicht an der Zeit sei, ein Urtheil abzugeben, in der „vis intelligendi“, nicht in der „vis eligendi“.

me mettre au rang des choses les plus nobles et les plus parfaites; même j'ai sujet de me contenter de ce que s'il ne m'a pas donné la vertu de ne point faillir, par le premier moyen que j'ai ci-dessus déclaré, qui dépend d'une claire et évidente connaissance de toutes les choses dont je puis délibérer, il a au moins laissé en ma puissance l'autre moyen, qui est de retenir fermement la résolution de ne jamais donner mon jugement sur les choses dont la vérité ne m'est pas clairement connue; Car quoique je remarque cette faiblesse en ma nature, que je ne puis attacher continuellement mon esprit à une même pensée, je puis toutefois par une méditation attentive et souvent réitérée, me l'imprimer si fortement en la mémoire que je ne manque jamais de m'en ressouvenir, toutes les fois que j'en aurai besoin, et acquérir de cette façon l'habitude de ne point faillir; Et d'autant que c'est en cela que consiste la plus grande et principale perfection de l'homme, j'estime n'avoir pas peu gagné en cette Méditation, d'avoir découvert la cause des faussetés et des erreurs.

Et certes il n'y en peut avoir d'autre que celle que j'ai expliquée; Car toutes les fois que je retiens tellement ma volonté dans les bornes de ma connaissance, qu'elle ne fait aucun jugement que des choses qui lui sont clairement et distinctement représentées par l'entendement, il ne se peut faire que je me trompe; Parce que toute conception claire et distincte est sans doute quelque chose de réel, et de positif, et partant ne peut tirer son origine du néant, mais doit nécessairement avoir Dieu pour son auteur, Dieu, dis-je, qui étant souverainement parfait ne peut être cause d'aucune erreur; Et par conséquent il faut conclure qu'une telle conception, ou un tel jugement est véritable.

Au reste je n'ai pas seulement appris aujourd'hui ce que je dois éviter pour ne plus faillir, mais aussi ce que je dois faire pour parvenir à la connaissance de la vérité. Car cer-

[48]) Durch die Zurückführung der „perceptio clara et distincta" auf den göttlichen Urheber kann dieselbe an Wahrheit weder gewinnen, noch verlieren, weil der Irrthum zugestandenermassen im Wesen des Endlichen liegt, und wir kein Recht haben, uns bei Gott über diese Beschränkung zu beklagen.

profecto, si tantum ad omnia quae perfecte intelligo satis attendam, atque illa a reliquis quae confusius et obscurius apprehendo, secernam. Cui rei diligenter imposterum operam dabo.

Allgemeine Anmerkung zur vierten Meditation.

Gegen die vierte Meditation wenden sich zunächst die Objectiones II[ae] mit der Bemerkung, dass, falls die allgemeine Wahrheitsregel richtig sein sollte, wir fast nichts als wahr erkennen könnten, weil sich auch am Allerklarsten noch irgendwie zweifeln lasse. Türken und Andersgläubige würden vollständig entschuldbar und sündelos sein, wenn sie der für sie nicht genügend klaren und deutlichen christlichen Offenbarung ihre Anerkennung verweigern.

D.' Antwort geht dahin, dass der Wille um so weniger dem Irrthum zuneigen wird, je klarer und deutlicher irgend etwas erkannt ist, und hebt damit die im Texte behauptete Prävalenz des Willens wieder auf. Die Forderung der Klarheit, fährt er fort, bezieht sich nicht auf die Sache in ihrem vollen Umfange, sondern auf den Erkenntnissgrund, der geeignet sei, die Zustimmung des Willens herbeizuführen. Auf religiösem Gebiete wurzelt diese Zustimmung der Hauptsache nach auf einer von Gott ausgehenden Gnade. Türken und Andersgläubige sündigen daher, weil sie sich dieser Gnade widersetzen oder unwürdig machen. Im Uebrigen will D. zwischen der theoretischen Untersuchung und dem Leben unterscheiden wissen. In der Praxis werden wir nicht bloss dem nur Wahrscheinlichen, sondern zuweilen auch dem völlig Unbekannten und Ungewissen mit derselben Sicherheit zustimmen müssen, als hätten wir die Dinge evident erkannt.

Hobbes giebt (Objectiones III[ae]) zu, dass zwar die Unwissenheit eine Negation sei, nicht aber der Irrthum, der lediglich von den beiden positiven Fähigkeiten des bildlichen Vorstellens und Urtheilens, keineswegs aber von der Willensfreiheit ausgehe. Ueberdiess werde diese Willensfreiheit von den Calvinisten geleugnet. D. beruft sich auf das innere Freiheitsbewusstsein, welches uns sagt, dass Wille und Freiheit ein und dasselbe Ding seien. Ferner hebt Hobbes besonders hervor, dass die Erkenntniss von der Wahrheit einer Sache und unsere Zustimmung zu derselben, nicht vom Willen, sondern von dem jeweiligen Gewissheitsgrade abhänge. Ist eine Sache einmal klar bewiesen, so sind wir zur Zustimmung genöthigt, wie sehr auch die Akte des Willens bejahend oder verneinend sein mögen. Die Antwort D.', dass man zur selben

tainement j'y parviendrai si j'arrête suffisamment mon attention sur toutes les choses que je concevrai parfaitement, et si je les sépare des autres que je ne comprends qu'avec confusion, et obscurité. A quoi dorénavant je prendrai soigneusement garde.

Zeit nicht dasselbe wollen und nicht wollen könne, umgeht den status quaestionis.

Arnauld wendet vom Standpunkte des Theologen ein, dass die Behauptung in der vierten Meditation, der Wille sei Ursache des Irrthums nur auf die Unterscheidung von wahr und falsch, nicht aber auf den Gegensatz zwischen gut und böse angewendet werden dürfe. Ebenso könne sich die Forderung klarer und deutlicher Erkenntniss und die daraus resultirende Wahrheit nur auf das Gebiet des natürlichen Wissens, aber weder auf die Glaubensmysterien, noch auf die Angelegenheiten des praktischen Lebens beziehen. D. hat unter Hinweis auf seine Antwort zu den Objectiones II^{ae} und die Inhaltsübersicht zur vierten Meditation diesen Einwand für erledigt erklärt.

Gassend beklagt, dass derselbe Gott, welcher nach D. das vollkommenste aller Wesen sein soll, dem endlichen Menschen nicht eine Fähigkeit gegeben habe, die ihn hindert, dem Irrthume zuzustimmen, was entweder auf einen Mangel in seiner Weisheit oder seiner Macht oder seines Willens hindeute. In der Abweisung der Naturerklärung durch Finalursachen könnte man D. beistimmen, wenn nicht damit der überzeugendste aller Gottesbeweise, das teleologische Argument, in Frage gestellt würde. Dieses Argument haben namentlich alle Jene nöthig, die sich der klaren und deutlichen angeborenen Gottesidee nicht erfreuen. Ohne die Betrachtung der Ordnung im Kosmos würde diese innere Gottesidee völlig unentwickelt bleiben. Auf welche Weise soll ferner die Vollkommenheit des Ganzen aus der Unvollkommenheit einzelner Theile sich ergeben, da doch eine gänzlich irrthumsfreie Welt entschieden wünschenswerther wäre, als eine theilweise irrthumsfähige? Ist der Mensch ein, wenn auch unvollkommenes Geschöpf Gottes, so concurrirt Gott bei jedem Akte des positiven Irrens. Was das Princip des Irrens anlangt, so steht nicht der Wille über dem Verstand, sondern beide bewegen sich in den nämlichen Grenzen, ja der Verstand erstreckt sich zuweilen weiter wie der Wille, weil die Gefühle der Liebe und der Abneigung sich erst auf die Conceptionen des Verstandes stützen. Nicht aus einem falschen Gebrauche der Willensfreiheit geht der Irrthum hervor, sondern aus der mangelnden Uebereinstimmung des Urtheils mit der beurtheilten Sache. („Non tam videtur esse culpa arbitrii, quod non recte iudicet, quam intellectus, quod non recte demonstret." Ed. 1649 p. 38.) Unser Wunsch

beschränkt sich darauf, zu wissen, warum klare und deutliche Erkenntniss den Irrthum ausschliesse, ein solches Kriterium der Evidenz sei nirgends gegeben.

Die Antworten D.' bewegen sich in Wiederholungen. Er hält fest, dass wir die Finalursachen auf die wirkenden Ursachen zurückführen müssen, wenn wir das Universum erkennen wollen und nennt es thöricht, den Zwecken Gottes nachspüren zu wollen. Die Sinne geben uns nicht die Gottesidee, sondern dienen nur dazu, sie klarer und reiner zu entwickeln. Ebenso bleibt D. bei der Behauptung stehen, dass sich der Wille weiter erstrecke, als der Verstand, allerdings müsse jede Sache, welche der Wille umfasst, zuvor in gewissem Grade erkannt sein, gleichwohl könne dieser Wille sich an ein und derselben Sache, z. B. an einem Apfel, von dem wir nicht wissen, ob er vergiftet sei, sehr verschieden bethätigen. Nur weil Gassend nicht sehen will, dass die denkende Substanz etwas durchaus anderes sei, als die ausgedehnte Substanz, betrachtet er sie beide für ein und dasselbe, d. h. fällt er in Irrthum. Im Uebrigen will D. weder Jemanden hindern, sich der Willensfreiheit, welche unser inneres Bewusstsein so deutlich bezeugt, zu entäussern, noch auch mit Jenen über den Werth seiner Methode streiten, die sich der eigenen Vorurtheile nicht entledigen können.

Die Objectiones VI^{ae} wenden ein, dass die Annahme einer absoluten Willensindifferenz, welche durch klare und deutliche Erkenntnisse gehoben wird, die Willensfreiheit in Gott negire, insofern Niemand daran zweifeln könne, dass Gott alle möglichen Dinge dem Wesen wie der Zahl nach stets vorausgesehen habe.

Die Antwort D.' beruft sich darauf, dass der göttlichen Indifferenz eine andere Natur zukomme, als der menschlichen. In Gott fallen Erkennen und Wollen so sehr zusammen, dass wir ihm nur eine Determination zum Guten zuschreiben dürfen, nur dem Wesen (ratione ratiocinata), nicht der Zeit nach sind beide von einander zu trennen. Nicht weil es der göttlichen Weisheit besser entsprach, die Welt in der Zeit zu schaffen, als von Ewigkeit her, hat er sie im Anfange geschaffen, sondern es war besser, weil er es so wollte, und nicht weil die drei Winkel in einem Dreiecke gleich zwei Rechten sein müssen, hat dies Gott so angeordnet, sondern weil er es so anordnete, muss es so sein. Anders im Menschen, für welchen die Norm des Guten bereits besteht. Er wird dieses Gute um so lieber thun und um so freier ergreifen, als er es besser erkennt und nur dann bleibt er indifferent, wenn in Ermanglung besserer Einsicht der Zweifel noch nicht genügend gehoben ist. Die Willensindifferenz im Menschen ist demnach eine total andere, als die Indifferenz in Gott.

Die vierte Meditation bildet den schwächsten Theil des Gesammtwerkes. Anstatt auf die das menschliche Handeln bestimmenden Triebe und Gefühlswerthe einzugehen, beschränkt D. seine Untersuchungen auf die theoretische Erkenntniss und schwankt dabei unstet hin und her, bald steht ihm die durch den Intellekt klar und deutlich erkannte Wahrheit über dem Willen, den sie beeinflusst, bald soll sich der Wille in seiner unbeschränkten Freiheit gegen den Intellekt auflehnen können; der metaphysische Determinismus, wie ihn Hume später so klar entwickelt hat, kommt überhaupt nicht zur Sprache. Ebenso verwechselt D. den Zustand der Unschlüssigkeit mit jenem der Indifferenz. Der Unschlüssige schwankt zwischen einer Anzahl gegebener Motive, bis eines davon für eine bestimmte Handlung den Ausschlag giebt, Indifferenz heisst jedoch so viel wie Motivlosigkeit und kann überhaupt nicht vorkommen. Ein völlig indifferentes Wesen wäre weder ein erkennendes, noch ein handelndes, noch ein ästhetisch-fühlendes Wesen, also kein Mensch.

Andererseits war allerdings der Gang dieser Untersuchung durch die Prämissen gegeben. Ist Gott die absolute Wahrhaftigkeit, kann er nie und nimmer täuschen, so muss nicht nur der Irrthum an positiver Bedeutung verlieren und mit der Unwissenheit zusammenfallen, sondern geradezu auf einen Missbrauch irgend welcher von Gott stammenden werthvollen Eigenschaft, nämlich der Willensfreiheit, zurückgeführt werden. Dass damit für eine Unterscheidung und Bewerthung des sittlich Guten und sittlich Schlechten nichts geleistet wird, und das Gebiet der Ethik völlig ausscheidet, hat D. in der Synopsis selbst zugeben müssen.

MEDITATIO QUINTA.

De essentia rerum materialium,[1] *et iterum de Deo quod existat.*

Multa mihi supersunt de Dei attributis, multa de mei ipsius, sive mentis meae naturâ investiganda,[2] sed illa forte alias resumam,[3] iamque nihil magis urgere videtur (postquam animadverti quid cavendum atque agendum sit ad assequendam veritatem) quam ut ex dubiis, in quae superioribus diebus incidi, coner emergere,[4] videamque an aliquid certi de rebus materialibus haberi possit.[5] Et quidem priusquam inquiram an aliquae tales res extra me existant,[6] considerare debeo illarum ideas, quatenus sunt in mea cogitatione, et videre quaenam ex iis sint distinctae, quaenam confusae. Nempe distincte imaginor quantitatem, quam vulgo Philosophi appellant continuam, sive eius quantitatis, aut potius rei quantae extensionem in longum, latum, et profundum; numero in eâ varias partes; quaslibet istis partibus magnitudines, figuras, situs, et motus locales, motibusque istis quaslibet

---

[1]) Ueber die körperliche Substanz im Allgemeinen.

[2]) D. erkennt an, dass bisher nur das Denken als Wesen des Geistes, das Dasein Gottes, und unter den Attributen, dessen Wahrhaftigkeit bewiesen sei.

[3]) In den Princ. philos. 1644.

[4]) Knüpft an das Bild vom Strudel im Beginn der zweiten Meditation (p. 66) an.

MEDITATION CINQUIÈME.

De l'essence des choses matérielles:
Et derechef de Dieu, qu'il existe.

Il me reste beaucoup d'autres choses à examiner touchant les Attributs de Dieu, et touchant ma propre nature, c'est-à-dire celle de mon esprit; mais j'en reprendrai peut-être une autre fois la recherche. Maintenant (après avoir remarqué ce qu'il faut faire ou éviter pour parvenir à la connaissance de la vérité) ce que j'ai principalement à faire, est d'essayer de sortir, et me débarrasser de tous les doutes, où je suis tombé ces jours passés, et voir si l'on ne peut rien connaître de certain touchant les choses matérielles.

Mais avant que j'examine s'il y a de telles choses qui existent hors de moi, je dois considérer leurs idées, en tant qu'elles sont en ma pensée, et voir quelles sont celles qui sont distinctes, et quelles sont celles qui sont confuses.

En premier lieu, j'imagine distinctement cette quantité, que les Philosophes appellent vulgairement la quantité continue, ou bien l'extension en longueur, largeur, et profondeur, qui est en cette quantité, ou plutôt en la chose à qui on l'attribue. De plus je puis nombrer en elle plusieurs diverses parties, et attribuer à chacune de ces parties toutes sortes de grandeurs, de figures, de situations, et de mouvements: Et enfin je puis assigner à chacun de ces mouvements toutes sortes de durées.

---

[5]) Mit Hülfe der gefundenen Wahrheitsregel muss jetzt das Gebiet der sinnlichen Vorstellung und der Körperwelt durchgegangen werden.

[6]) Bevor die Existenz einer Aussenwelt untersucht werden kann, ist festzustellen, ob die Vorstellungsbilder der Körper deutlich oder verworren sind. D. kommt dabei auf die in der zweiten Meditation (p. 72) gegebene Definition des Körpers zurück.

durationes assigno. Nec tantum illa sic in genere spectata mihi plane nota et perspecta sunt,[7]) sed praeterea etiam particularia innumera de figuris, de numero, de motu et similibus attendendo percipio, quorum veritas adeo aperta est, et naturae meae consentanea, ut dum illa primum detego, non tam videar aliquid novi addiscere, quam eorum quae iam ante sciebam reminisci,[8]) sive ad ea primum advertere quae dudum quidem in me erant, licet non prius in illâ obtutum mentis convertissem. Quodque hîc maxime considerandum puto, invenio apud me innumeras ideas quarumdam rerum, quae etiamsi extra me fortasse nullibi existant, non tamen dici possunt nihil esse;[9]) et quamvis a me quodammodo ad arbitrium cogitentur, non tamen a me finguntur, sed suas habent veras et immutabiles naturas: ut cùm, exempli causâ, triangulum imaginor, etsi fortasse talis figura nullibi gentium extra cogitantionem meam existat nec unquam extiterit, est tamen profecto determinata quaedam eius natura, sive essentia, sive forma, immutabilis, et aeterna, quae a me non efficta est, nec a mente mea dependet,[10]) ut patet ex eo quod demonstrari possint variae proprietates de isto triangulo, nempe quod eius tres anguli sint aequales duobus rectis; quod maximo eius angulo maximum latus subtendatur, et similes, quas velim nolim clare nunc agnosco, etiamsi de iis nullomodo antea cogitaverim cùm triangulum imaginatus sum, nec proinde a me fuerint effictae.[11])

---

[7]) Nicht bloss die Ausdehnung als Allgemeinbegriff, sondern auch alle ihre modi werden als bekannt vorausgesetzt.

[8]) Wir pflegen oft zu leugnen, irgend etwas von Anderen gelernt zu haben, weil uns das Betreffende zu einfach vorkommt.

[9]) Ein Nichts würde nicht einmal die „realitas objectiva“ eines Vorstellungsbildes bieten können.

[10]) D. schliesst sich dem extremen Realismus an, nach welchem

Et je ne connais pas seulement ces choses avec distinction, lorsque je les considère en général; mais aussi pour peu que j'y applique mon attention, je conçois une infinité de particularités touchant les nombres, les figures, les mouvements, et autres choses semblables, dont la vérité se fait paraître avec tant d'évidence, et s'accorde si bien avec ma nature, que lorsque je commence à les découvrir, il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire, que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles.

Et ce que je trouve ici de plus considérable, est que je trouve en moi une infinité d'idées de certaines choses, qui ne peuvent pas être estimées un pur néant, quoique peut-être elles n'aient aucune existence hors de ma pensée; et qui ne sont pas feintes par moi, bien qu'il soit en ma liberté de les penser, ou ne les penser pas; mais elles ont leurs natures vraies et immuables. Comme, par exemple, lorsque j'imagine un triangle, encore qu'il n'y ait peut-être en aucun lieu du monde hors de ma pensée une telle figure, et qu'il n'y en ait jamais eu, il ne laisse pas néanmoins d'y avoir une certaine nature, ou forme, ou essence déterminée de cette figure, laquelle est immuable et éternelle, que je n'ai point inventée, et qui ne dépend en aucune façon de mon esprit; comme il paraît de ce que l'on peut démontrer diverses propriétés de ce triangle, à savoir, que ses trois angles sont égaux à deux droits, que le plus grand angle est soutenu par le plus grand côté, et autres semblables, lesquelles maintenant, soit que je le veuille, ou non, je reconnais très clairement et très évidemment être en lui, encore que je n'y aie pensé auparavant en aucune façon, lorsque je me suis imaginé la première fois un triangle; et partant on ne peut pas dire que je les aie feintes, et inventées.

---

das Wesen einer Sache oder eines mathematischen Verhältnisses, hier des Dreieckes, dem concreten Dinge vorausgeht.

[11]) Das „proinde“ bezieht sich auf „imaginatus“; aus der bildlichen Vorstellung des Dreiecks gehen die obigen Sätze nicht hervor, sondern aus dem Nachdenken und dem Rechnen.

Neque ad rem attinet, si dicam, mihi forte a rebus externis per organa sensuum istam trianguli ideam advenisse, quia nempe corpora triangularem figuram habentia interdum vidi; possum enim alias innumeras figuras excogitare, de quibus nulla suspicio esse potest quod mihi unquam per sensus illapsae sint,[12]) et tamen varias de iis, non minus quam de triangulo, proprietates demonstrare: quae sane omnes sunt verae, quandoquidem a me clare cognoscuntur, ideoque aliquid sunt, non merum nihil: patet enim illud omne quod verum est esse aliquid;[13]) et iam fuse demonstravi illa omnia quae clare cognosco esse vera; atque quamvis id non demonstrassem, ea certe est natura mentis meae[14]) ut nihilominus non possem iis non assentiri, saltem quamdiu ea clare percipio; meminique me semper, etiam ante hoc tempus, cùm sensuum obiectis quam maxime inhaererem, eiusmodi veritates, quae nempe de figuris aut numeris aliisve ad Arithmeticam, vel Geometriam, vel in genere ad puram atque abstractam Mathesim pertinentibus evidenter agnoscebam, pro omnium certissimis habuisse.[15]) Iam vero[16]) si ex eo solo, quod alicuius rei ideam possim ex cogitatione meâ depromere, sequitur ea omnia quae ad illam rem pertinere clare et distincte percipio, revera ad

---

[12]) Wollte Jemand das Beispiel nicht anerkennen, weil es zu sehr der Sinnlichkeit entstammt, so soll es unzählige andere mathematische Verhältnisse geben, bei denen dieser Einwand nicht zutrifft; leider hat D. keines davon angeführt.

[13]) Die Ueberschätzung des Rationalismus führt D. zu der kühnen Behauptung, dass Alles in dieser Weise Gedachte in gewisser Beziehung wahr, d. h. ein Etwas sei, während es sich gar nicht um die Wahrheit und Wirklichkeit des Gedachten, sondern um die Uebereinstimmung mit Dingen „extra mentem“ handelt.

[14]) „Natura mentis“ = „lumen naturale“; das assentiri erfolgt auf Grund derselben geistigen Fähigkeit, welche Hume „beliefe“ genannt hat.

Et je n'ai que faire ici de m'objecter, que peut-être cette idée du triangle est venue en mon esprit par l'entremise de mes sens, parce que j'ai vu quelquefois des corps de figure triangulaire; Car je puis former en mon esprit une infinité d'autres figures, dont on ne peut avoir le moindre soupçon que jamais elles me soient tombées sous les sens, et je ne laisse pas toutefois de pouvoir démontrer diverses propriétés touchant leur nature, aussi bien que touchant celle du triangle: lesquelles certes doivent être toutes vraies, puisque je les conçois clairement, et partant elles sont quelque chose, et non pas un pur néant: car il est très évident que tout ce qui est vrai est quelque chose; Et j'ai déjà amplement démontré ci-dessus que toutes les choses que je connais clairement et distinctement sont vraies. Et quoique je ne l'eusse pas démontré, toutefois la nature de mon esprit est telle, que je ne me saurais empêcher de les estimer vraies, pendant que je les conçois clairement et distinctement. Et je me ressouviens, que lors même que j'étais encore fortement attaché aux objets des sens, j'avais tenu au nombre des plus constantes vérités, celles que je concevais clairement et distinctement touchant les figures, les nombres, et les autres choses qui appartiennent à l'Arithmétique, et à la Géométrie.

Or maintenant si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l'idée de quelque chose, il s'ensuit que tout ce que je reconnais clairement et distinctement appartenir à cette chose,

---

[15]) Eben desshalb bedurfte es keines höheren Wahrheitskriteriums, wird ein solches in der Wahrhaftigkeit Gottes postulirt, so müssten alle nur auf die „natura mentis" sich gründenden Sätze der reinen und angewandten Mathematik an Evidenz verlieren.

[16]) D. bricht die begonnene Erörterung sofort wieder ab und wendet sich nochmals der Frage von der Existenz Gottes zu. Der logische Nexus ist folgender: Zuerst wurde die Existenz Gottes als Causa aus der Wirkung erwiesen, daraus ergab sich eine Bekräftigung der schon vorher als wahr erkannten Gewissheitsregel; dieselbe Regel führt im ersten Theil der fünften Meditation zur Evidenz der mathematischen Sätze und der Untrennbarkeit wesentlicher Körpereigenschaften; diese Untrennbarkeit verweist auf die Untrennbarkeit wesentlicher Eigenschaften in Gott.

illam pertinere, nunquid inde haberi etiam potest argumentum quo Dei existentia probetur?[17]) Certe eius ideam, nempe entis summe perfecti, non minus apud me invenio, quam ideam cuiusvis figurae aut numeri: nec minus clare et distincte intelligo ad eius naturam pertinere ut semper existat (actu,) quam id quod de aliquâ figurâ, aut numero demonstro ad eius figurae, aut numeri naturam etiam pertinere; ac proinde, quamvis non omnia quae superioribus hisce diebus meditatus sum vera essent, in eodem ad minimum certitudinis gradu esse deberet apud me Dei existentia, in quo fuerunt hactenus Mathematicae veritates. Qanquam sane hoc primâ fronte non est omnino perspicuum, sed quandam sophismatis speciem refert. Cùm enim assuetus sim in omnibus aliis rebus existentiam ab essentiâ distinguere,[18]) facile mihi persuadeo illam etiam ab essentia Dei seiungi posse, atque ita Deum ut non actu existentem cogitari: sed tamen diligentius attendenti fit manifestum non magis[19]) posse existentiam ab essentia Dei separari, quam ab essentia trianguli magnitudinem trium eius angulorum aequalium duobus rectis, sive ab ideâ montis ideam vallis; adeo ut non magis repugnet Deum cogitare (hoc est ens summe perfectum) cui desit existentia (hoc est cui desit aliqua perfectio) quam cogitare montem cui desit vallis. Verumtamen ne possim quidem cogitare Deum nisi existentem, ut neque montem sine valle, at certe ut neque ex eo quod cogitem montem cum valle, ideo sequitur aliquem montem in mundo esse, ita

---

[17]) Beginn des vierten, oder nach anderer Zählung dritten cartesianischen Gottesbeweises.

[18]) Diese Trennung wird Pr. ph. I, § 16 als „praejudicium" bezeichnet. Wir sind gewöhnt, in den geschaffenen Dingen Wesen und Dasein zu unterscheiden, da sie auch nicht existiren könnten; in Gott verhält es sich anders.

lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de ceci un argument, et une preuve démonstrative de l'existence de Dieu? Il est certain que je ne trouve pas moins en moi son idée, c'est-à-dire, l'idée d'un être souverainement parfait, que celle de quelque figure, ou de quelque nombre que ce soit; Et je ne connais pas moins clairement et distinctement, qu'une actuelle, et éternelle existence appartient à sa nature, que je connais que tout ce que je puis démontrer de quelque figure, ou de quelque nombre, appartient véritablement à la nature de cette figure, ou de ce nombre; Et partant encore que tout ce que j'ai conclu dans les méditations précédentes, ne se trouvât point véritable, l'existence de Dieu doit passer en mon esprit au moins pour aussi certaine, que j'ai estimé jusqu'ici toutes les vérités des Mathématiques, qui ne regardent que les nombres, et les figures; bien qu'à la vérité cela ne paraisse pas d'abord entièrement manifeste, mais semble avoir quelque apparence de Sophisme. Car ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire distinction entre l'existence, et l'essence, je me persuade aisément que l'existence, peut être séparée de l'essence de Dieu, et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas actuellement. Mais néanmoins lorsque j'y pense avec plus d'attention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un triangle rectiligne, la grandeur de ses trois angles égaux à deux droits: ou bien de l'idée d'une montagne, l'idée d'une vallée; En sorte qu'il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire un être souverainement parfait) auquel manque l'existence (c'est-à-dire auquel manque quelque perfection) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée.

Mais encore qu'en effet je ne puisse pas concevoir un Dieu sans existence, non plus qu'une montagne sans vallée, toutefois comme de cela seul que je conçois une montagne avec une vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait aucune montagne dans le

---

[19]) Non magis = multo minus, d. h. zum Beweise der für das Dreieck gültigen mathematischen Verhältnisse ist eine Reihe von Prämissen nöthig, die Gottesexistenz soll sich dagegen unmittelbar aus der Gottesidee ergeben.

neque ex eo quod cogitem Deum ut existentem, ideo sequi videtur Deum existere: nullam enim necessitatem cogitatio mea rebus imponit; et quemadmodum imaginari licet equum alatum,[20]) etsi nullus equus habeat alas ita forte Deo existentiam possum affingere, quamvis nullus Deus existat.[21]) Imo sophisma hîc latet,[22]) neque enim ex eo quod non possim cogitare montem nisi cum valle, sequitur alicubi montem et vallem existere, sed tantum montem et vallem, sive existant, sive non existant, a se mutuo seiungi non posse; atqui ex eo quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem, ac proinde illum revera existere; non quod mea cogitatio hoc efficiat, sive aliquam necessitatem ulli rei imponat, sed contra quia ipsius rei, nempe existentiae Dei, necessitas me determinat ad hoc cogitandum:[23]) neque enim mihi liberum est Deum absque existentiâ (hoc est ens summe perfectum absque summa perfectione) cogitare, ut liberum est, equum vel cum alis, vel sine alis imaginari.[24]) Neque etiam hîc dici debet, necesse quidem esse ut ponam Deum existentem, postquam posui illum habere omnes perfectiones, quandoquidem existentia una est ex illis, sed priorem positionem[25]) necessariam non fuisse; ut neque necesse

---

[20]) Ein zweites Vorurtheil wäre es, wenn wir die nothwendige Existenz Gottes mit der nicht nothwendigen Existenz eines geflügelten Pferdes vergleichen würden.

[21]) D. trifft genau den Einwand, den zuerst Gaunilo im Liber pro insipienti (6) und der Aquinate (S. th. I, I^{ae} qu. II art. I ad secund.) gegen den ontologischen Beweis erhoben haben: das vorgestellte Sein, sei kein wirkliches Sein. Mögen also immerhin im Gottesbegriffe „existentia" und „essentia" untrennbar zusammenfallen, während sie in den geschöpflichen Dingen trennbar sind, so bleibt doch dieses nothwendige Zusammenfallen etwas nur Gedachtes.

[22]) Das Sophisma „fallaciae divisionis".

monde; De même aussi quoique je conçoive Dieu avec l'existence, il semble qu'il ne s'ensuit pas pour cela qu'il y en ait aucun qui existe: Car ma pensée n'impose aucune nécessité aux choses; Et comme il ne tient qu'à moi d'imaginer un cheval ailé, encore qu'il n'y en ait aucun qui ait des ailes, ainsi je pourrais peut-être attribuer l'existence à Dieu, encore qu'il n'y eût aucun Dieu qui existât. Tant s'en faut, c'est ici qu'il y a un Sophisme caché sous l'apparence de cette objection; car de ce que je ne puis concevoir une montagne sans vallée, il ne s'ensuit pas qu'il y ait au monde aucune montagne, ni aucune vallée, mais seulement que la montagne et la vallée, soit qu'il y en ait, soit qu'il n'y en ait point, ne se peuvent en aucune façon séparer l'une d'avec l'autre: Au lieu que de cela seul, que je ne puis concevoir Dieu sans existence, il s'ensuit que l'existence est inséparable de lui, et partant qu'il existe véritablement; non pas que ma pensée puisse faire que cela soit de la sorte, et qu'elle impose aux choses aucune nécessité; mais au contraire parce que la nécessité de la chose même, à savoir, de l'existence de Dieu, détermine ma pensée à le concevoir de cette façon. Car il n'est pas en ma liberté de concevoir un Dieu sans existence (c'est-à-dire un être souverainement parfait sans une souveraine perfection) comme il m'est libre d'imaginer un cheval sans ailes, ou avec des ailes.

Et on ne doit pas dire ici, qu'il est à la vérité nécessaire que j'avoue que Dieu existe, après que j'ai supposé qu'il possède toutes sortes de perfections, puisque l'existence en est une, mais qu'en effet ma première supposition n'était pas nécessaire;

---

[23]) Die Nothwendigkeit ergiebt sich aus den der Gottheit wesentlichen Attributen der Vollkommenheit.

[24]) Der Gedanke an ein geflügeltes Pferd hängt vom Menschen ab, es besteht dafür nicht jene „necessitas", welche im Gottesbegriffe als „ens necessarium" enthalten ist. Obwohl D. das Sophisma leugnet, läuft seine Darstellung doch auf den Satz hinaus: die „necessitas cogitandi" bewirkt in Gott und nur bei Gott die „necessitas essendi".

[25]) Die „prior positio" bestand darin, dass in Gott alle Vollkommenheiten vereint sein müssen; diese Behauptung könnte der Nothwendigkeit ebenso entbehren wie die Annahme, dass vierseitige Figuren aller Art die Peripherie eines Kreises berühren müssen.

est me putare figuras omnes quadrilateras circulo inscribi, sed posito quod hoc putem, necesse erit me fateri rhombum circulo inscribi, quod aperte tamen est falsum. Nam quamvis non necesse sit ut incidam unquam in ullam de Deo cogitationem,[26]) quoties tamen de ente primo, et summo libet cogitare, atque eius ideam tanquam ex mentis meae thesauro depromere, necesse est ut illi omnes perfectiones attribuam, etsi nec omnes tunc enumerem, nec ad singulas attendam:[27]) quae necessitas plane sufficit ut postea, cùm animadverto existentiam esse perfectionem, recte concludam ens primum et summum existere:[28]) quemadmodum non est necesse me ullum triangulum unquam imaginari, sed quoties volo figuram rectilineam tres tantum angulos habentem considerare, necesse est ut illi ea tribuam ex quibus recte infertur eius tres angulos non maiores esse duobus rectis, etiamsi hoc ipsum tunc non advertam. Cùm vero examino, quaenam figurae circulo inscribantur, nullo modo necesse est ut putem omnes quadrilateras ex eo numero esse; imo etiam id ipsum nequidem fingere possum quamdiu nihil volo admittere nisi quod clare et distincte intelligo: ac proinde magna

---

[26]) Der in die Sinnenwelt versenkte Mensch denkt nicht stets an Gott, weil die Idee des höchsten Wesens nur virtuell in ihm vorhanden ist.

[27]) Mit dem Gottesbegriffe als „ens infinitum independens“ und „causa prima“, sind auch die Attribute gegeben, obwohl sie sich erst allmählich enthüllen.

[28]) Der Anselm und D. gemeinsame Fehler besteht in der Behauptung: Das Sein ist eine Vollkommenheit, die zu anderen Vollkommenheiten hinzukommen kann; die Prämissen dagegen sind verschieden. Anselm schliesst: ein seiender Gott ausser mir, ist mehr als ein bloss gedachter; nun wird Gott als vollkommenstes aller Wesen gedacht, also kommt ihm auch die Vollkommenheit des Seins ausser meinem Denken „in re“ zu (Proslogium c. II: „certe id, quo majus cogitari nequit, non potest

de même qu'il n'est point nécessaire de penser que toutes les figures de quatre côtés se peuvent inscrire dans le cercle, mais que supposant que j'aie cette pensée, je suis contraint d'avouer que le rhombe se peut inscrire dans le cercle, puisque c'est une figure de quatre côtés; et ainsi je serai contraint d'avouer une chose fausse. On ne doit point, dis-je, alléguer cela: car encore qu'il ne soit pas nécessaire que je tombe jamais dans aucune pensée de Dieu, néanmoins toutes les fois qu'il m'arrive de penser à un être premier et souverain, et de tirer, pour ainsi dire, son idée du trésor de mon esprit, il est nécessaire que je lui attribue toutes sortes de perfections, quoique je ne vienne pas à les nombrer toutes, et à appliquer mon attention sur chacune d'elles en particulier. Et cette nécessité est suffisante pour me faire conclure (après que j'ai reconnu que l'existence est une perfection) que cet être premier et souverain existe véritablement; de même qu'il n'est pas nécessaire que j'imagine jamais aucun triangle, mais toutes les fois que je veux considérer une figure rectiligne composée seulement de trois angles, il est absolument nécessaire que je lui attribue toutes les choses qui servent à conclure, que ses trois angles ne sont pas plus grands que deux droits, encore que peut-être je ne considère pas alors cela en particulier. Mais quand j'examine quelles figures sont capables d'être inscrites dans le cercle, il n'est en aucune façon nécessaire que je pense que toutes les figures de quatre côtés sont de ce nombre; au contraire je ne puis pas même feindre que cela soit, tant que je ne voudrai rien recevoir en ma pensée, que ce que je pourrai concevoir clairement et distinctement. Et par conséquent il y a une grande différence entre les fausses

---

esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod majus est"). D. schliesst: Alles was als zum Wesen eines Dinges gehörend klar und deutlich erkannt wird, das ist wahr, d. h. kommt diesem Dinge wirklich zu. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört u. A., dass in ihm Wesen und Sein untrennbar verbunden sind, mit dem Wesen wird auch das Sein gedacht, also existirt Gott. Kant hat mit dem Nachweise, dass die positive Setzung eines Begriffes zu dessen Merkmalen nichts hinzufüge, beide Formen des ontologischen Beweises widerlegt.

differentia est inter eiusmodi falsas positiones,[29]) et ideas veras mihi ingenitas, quarum prima et praecipua est idea Dei:[30]) nam sane multis modis intelligo illam non esse quid fictitium a cogitatione meâ dependens, sed imaginem verae et immutabilis naturae; ut primo, quia nulla alia res potest a me excogitari ad cuius essentiam existentia pertineat praeter solum Deum; deinde quia non possum duos, aut plures eiusmodi Deos intelligere; et quia posito quod iam unus existat, plane videam esse necessarium ut et ante ab aeterno extiterit, et in aeternum sit mansurus;[31]) ac denique quod multa alia in Deo percipiam quorum nihil a me detrahi potest, nec mutari.[32])

Sed vero[33]) quacunque tandem utar probandi ratione, semper eo res redit, ut ea me sola plane persuadeant quae clare et distincte percipio. Et quidem ex iis quae ita percipio etsi nonnulla unicuique obvia sint,[34]) alia vero nonnisi ab iis, qui propius inspiciunt, et diligenter investigant, deteguntur; postquam tamen detecta sunt haec, non minus certa quam illa existimantur. Ut quamvis non tam facile appareat in triangulo rectangulo quadratum basis aequale esse quadratis laterum, quam istam basim maximo eius angulo subtendi, non tamen minus creditur postquam semel est perspectum. Quod autem ad Deum attinet, certe nisi praeiudiciis obruerer,[35]) et rerum sen-

---

[29]) Nur die Existenz Gottes wird als nothwendig gedacht, alle übrigen Existenzen sind im Vergleich damit zufällig.

[30]) Gemäss der früheren Entwicklung, wonach die „realitas objectiva" der Gottesidee alle übrigen Ideen an Wert überragt.

[31]) Eine ewige Existenz ist bei allen Dingen, ausser bei Gott, ausgeschlossen.

[32]) Während die Annahme, dass alle vierseitigen Figuren von einem Kreise in gleicher Weise umschrieben werden können, nicht nothwendig, oder falsch, d. h. eine Fiktion unseres Denkens ist, gehört das Nicht-

suppositions, comme est celle-ci, et les véritables idées qui sont nées avec moi, dont la première et principale est celle de Dieu.

Car en effet je reconnais en plusieurs façons que cette idée n'est point quelque chose de feint ou d'inventé, dépendant seulement de ma pensée, mais que c'est l'image d'une vraie, et immuable nature. Premièrement à cause que je ne saurais concevoir autre chose que Dieu seul, à l'essence de laquelle l'existence appartienne avec nécessité. Puis aussi pour ce qu'il ne m'est pas possible de concevoir deux ou plusieurs Dieux de même façon. Et posé qu'il y en ait un maintenant qui existe, je vois clairement qu'il est nécessaire qu'il ait été auparavant de toute éternité, et qu'il soit éternellement à l'avenir. Et enfin parce que je connais une infinité d'autres choses en Dieu, desquelles je ne puis rien diminuer, ni changer.

Au reste de quelque preuve et argument que je me serve, il en faut toujours revenir là, qu'il n'y a que les choses que je conçois clairement et distinctement, qui aient la force de me persuader entièrement. Et quoique entre les choses que je conçois de cette sorte, il y en ait à la vérité quelques-unes manifestement connues d'un chacun, et qu'il y en ait d'autres aussi qui ne se découvrent qu'à ceux qui les considèrent de plus près, et qui les examinent plus exactement, toutefois après qu'elles sont une fois découvertes, elles ne sont pas estimées moins certaines les unes que les autres. Comme, par exemple, en tout triangle rectangle, encore qu'il ne paraisse pas d'abord si facilement que le carré de la base est égal aux carrés des deux autres côtés, comme il est évident que cette base est opposée au plus grand angle, néanmoins depuis que cela a été une fois reconnu, on est autant persuadé de la vérité de l'un que de l'autre. Et pour ce qui est de Dieu, certes, si mon esprit n'était prévenu d'aucuns

---

nicht-sein-können Gottes zu dessen Wesen. Dieser Fassung des ontologischen Beweises folgt Spinoza, denn thatsächlich wird nur die nothwendige Existenz einer einheitlichen Substanz dargethan.

[33]) D. kehrt zu den materiellen Dingen zurück.

[34]) Die Axiome oder notiones communes.

[35]) Wenn wir nämlich in Gott „essentia“ und „existentia“ trennen, oder die Gottheit als zufällig denken, analog dem geflügelten Pferde.

sibilium imagines cogitationem meam omni ex parte obsiderent, nihil illo prius, aut facilius agnoscerem, nam quid ex se est apertius, quam summum ens esse, sive Deum, ad cuius solius essentiam existentia pertinet, existere? Atque quamvis mihi attentâ consideratione opus fuerit ad hoc ipsum percipiendum, nunc tamen non modo de eo aeque certus sum, ac de omni alio quod certissimum videtur; sed praeterea etiam animadverto caeterarum rerum certitudinem ab hoc ipso ita pendere, ut absque eo nihil unquam perfecte sciri possit.[36])

Etsi enim eius sim naturae ut quamdiu aliquid valde clare et distincte percipio non possim non credere verum esse, quia tamen eius etiam sum naturae ut non possim obtutum mentis in eandem rem semper defigere[37]) ad illam clare percipiendam, recurratque saepe memoria iudicii ante facti; cùm non amplius attendo ad rationes propter quas tale quid iudicavi, rationes aliae[38]) afferri possunt quae me, si Deum ignorarem, facile ab opinione deiicerent, atque ita de nullâ unquam re veram et certam scientiam, sed vagas tantum et mutabiles opiniones haberem.[39]) Sic, exempli causâ, cùm naturam trianguli considero, evidentissime quidem mihi, utpote Geometriae principiis imbuto, apparet eius tres angulos aequales esse duobus rectis; nec possum non credere id verum esse quamdiu ad eius demonstrationem attendo; sed statim atque mentis aciem ab

---

[36]) Gegenüber der Evidenz von Gottes Dasein muss die sinnliche und mathematische Gewissheit nicht bloss zurücktreten, sondern alle und jede Gewissheit erhält ihre letzte Beglaubigung erst durch und in Gott. Hier hat Malebranche angeknüpft.

[37]) Im Schlafe oder in der täglichen Geschäftigkeit pflegen wir nicht eigens an Gott zu denken, auch wechselt der Gegenstand mit den Affekten des Menschen.

préjugés, et que ma pensée ne se trouvât point divertie par la présence continuelle des images des choses sensibles, il n'y aurait aucune chose que je connusse plus tôt, ni plus facilement que lui; Car y a-t-il rien de soi plus clair et plus manifeste, que de penser qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire un être souverain et parfait, en l'idée duquel seul l'existence nécessaire ou éternelle est comprise, et par conséquent qui existe?

Et quoique pour bien concevoir cette vérité, j'aie eu besoin d'une grande application d'esprit: Toutefois à présent je ne m'en tiens pas seulement aussi assuré, que de tout ce qui me semble le plus certain: Mais outre cela je remarque que la certitude de toutes les autres choses en dépend si absolument, que sans cette connaissance il est impossible de pouvoir jamais rien savoir parfaitement.

Car encore que je sois d'une telle nature, que dès aussitôt que je comprends quelque chose fort clairement et fort distinctement, je suis naturellement porté à la croire vraie, néanmoins parce que je suis aussi d'une telle nature, que je ne puis pas avoir l'esprit toujours attaché à une même chose, et que souvent je me ressouviens d'avoir jugé une chose être vraie, lorsque je cesse de considérer les raisons qui m'ont obligé à la juger telle, il peut arriver pendant ce temps-là que d'autres raisons se présentent à moi, lesquelles me feraient aisément changer d'opinion, si j'ignorais qu'il y eût un Dieu; Et ainsi je n'aurais jamais une vraie et certaine science d'aucune chose que ce soit, mais seulement de vagues et inconstantes opinions.

Comme, par exemple, lorsque je considère la nature du triangle, je connais évidemment, moi qui suis un peu versé dans la Géométrie, que ses trois angles sont égaux à deux droits; et il ne m'est pas possible de ne le point croire, pendant que j'applique ma pensée à sa démonstration; mais aussitôt que

---

[38]) Zweifelsgründe ähnlich jenen in der ersten Meditation, die veranlassen könnten, auch daran zu zweifeln, was man klar erkannt zu haben glaubt.

[39]) Die Kulmination jeglicher Evidenz in Gott schliesst die Gewissheit der allgemeinen Wahrheitsregel oder des unmittelbaren Bewusstseins nicht aus, sondern ergänzt sie; im Uebrigen erkennt D. hier wieder an, dass die „certa scientia“ auf den „rationes“, d.h. auf der „facultas judicandi“, nicht auf der „vis eligendi“ beruhe.

illâ deflexi, quantumvis adhuc recorder me illam clarissime perspexisse, facile tamen potest accidere ut dubitem an sit vera, si quidem Deum ignorarem (ignorem): possum enim mihi persuadere me talem a naturâ factum esse ut interdum in iis fallar quae me puto quam evidentissime percipere, cùm praesertim meminerim me saepe multa pro veris et certis habuisse, quae postmodum aliis rationibus adductus falsa esse iudicavi.[40])

Postquam vero percepi Deum esse, quia simul etiam intellexi caetera omnia ab eo pendere, illumque non esse fallacem;[41]) atque inde collegi illa omnia quae clare et distincte percipio necessario esse vera;[42]) etiamsi non attendam amplius ad rationes propter quas istud verum esse iudicavi, modo tantum recorder me clare et distincte perspexisse, nulla ratio contraria afferri potest quae me ad dubitandum impellat,[43]) sed veram et certam de hoc habeo scientiam; neque de hoc tantum, sed et de reliquis omnibus quae memini me aliquando demonstrasse, ut de Geometricis et similibus: quid enim nunc mihi opponetur? Mene talem factum esse ut saepe fallar? at iam scio me in iis quae perspicue intelligo falli non posse: mene multa alias pro veris et certis habuisse, quae postea falsa esse deprehendi? atqui nulla ex iis clare et distincte perceperam,

---

[40]) Wie in der ersten Meditation.

[41]) D. hat dies keineswegs bewiesen, sondern nur eine „vetus opinio“ aufs Neue behauptet.

[42]) Die Wahrheitsregel wird in ihrer Allgemeinheit allerdings durch die göttliche Wahrhaftigkeit bekräftigt, doch ist der Vorwurf eines Cirkelschlusses, den ausser den älteren Gegnern auch Ueberweg (Grundr. der Gesch. der Ph. 1898, III[1] S. 86) und Kirchmann (D.' Werke S. 91) wiederholt haben, nicht gerechtfertigt. Die Gewissheit des Satzes: „omne illud esse verum, quod clare et distincte percipio“ ruht induktiv auf dem „cogito, sum“ und dem „lumen naturale“ oder der „natura mentis. Unter

je l'en détourne, encore que je me ressouvienne de l'avoir clairement comprise; Toutefois il se peut faire aisément que je doute de sa vérité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu: Car je puis me persuader d'avoir été fait tel par la Nature, que je me puisse aisément tromper, même dans les choses que je crois comprendre avec le plus d'évidence, et de certitude: Vu principalement que je me ressouviens d'avoir souvent estimé beaucoup de choses pour vraies et certaines, lesquelles par après d'autres raisons m'ont porté à juger absolument fausses.

Mais après que j'ai reconnu qu'il y a un Dieu, pour ce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et qu'il n'est point trompeur, et qu'en suite de cela j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai; encore que je ne pense plus aux raisons pour lesquelles j'ai jugé cela être véritable, pourvu que je me ressouvienne de l'avoir clairement et distinctement compris, on ne me peut apporter aucune raison contraire, qui me le fasse jamais révoquer en doute, et ainsi j'en ai une vraie et certaine science. Et cette même science s'étend aussi à toutes les autres choses que je me ressouviens d'avoir autrefois démontrées, comme aux vérités de la Géométrie, et autres semblables: Car qu'est-ce que l'on me peut objecter, pour m'obliger à les révoquer en doute? Me dira-t-on que ma nature est telle que je suis fort sujet à me méprendre? Mais je sais déjà que je ne puis me tromper dans les jugements dont je connais clairement les raisons: Me dira-t-on que j'ai tenu autrefois beaucoup de choses pour vraies, et certaines, lesquelles j'ai reconnues par après être fausses? Mais je n'avais connu claire-

---

den Cogitationes findet sich die Gottesidee, die, weil ganz besonders klar und deutlich, auch wahr sein muss. Bis hierher ist der Weg ein analytischer; mit Einführung der göttlichen Attribute verwandelt sich die Induktion in Deduktion, und nun wird natürlich die Wahrheitsregel als Specialfall unter die göttliche Wahrhaftigkeit subsumirt, zunächst mit der Einschränkung „etiamsi non attendam ad rationes", später unbedingt.

[43]) Wissen wir erst, dass Gott nicht täuschen könne, und dass Alles, was wir klar und deutlich erkennen, auch wahr sei, so fallen die letzten Zweifelsgründe in sich zusammen.

sed huius regulae veritatis ignarus ob alias causas[44]) forte credideram, quas postea minus firmas esse detexi. Quid ergo dicetur? anne (ut nuper[45] mihi obiiciebam) me forte somniare, sive illa omnia quae iam cogito non magis vera esse quam ea quae dormienti occurrunt? imo etiam hoc nihil mutat,[46]) nam certe quamvis somniarem, si quid intellectui meo sit evidens, illud omnino est verum.

Atque ita plane video omnis scientiae certitudinem et veritatem ab unâ veri Dei cognitione pendere, adeo ut priusquam illum nossem, nihil de ullâ aliâ re perfecte scire potuerim.[47]) Iam vero innumera tum de ipso Deo, aliisque rebus intellectualibus,[48]) tum etiam de omni illâ naturâ corporeâ, quae est purae Matheseos obiectum, mihi plane nota et certa esse possunt.[49])

---

[44]) Auf Grund sinnlicher Wahrnehmung oder irgend welcher Autoritäten, welche durch die Methode des Zweifels als trügerisch erwiesen wurden.

[45]) In der ersten Meditation.

[46]) Nämlich in der Gewissheit unseres Erkennens.

[47]) Sowohl die Denkgesetze wie alle Bewusstseinszustände lassen sich in ihrer Evidenz auf die Gottheit zurückführen.

[48]) Verstand und Wille sind keine „res".

[49]) Insofern diese Ideen nicht ausschliesslich in den Sinnen, sondern in Gott ihren Ursprung haben.

Allgemeine Anmerkung zur fünften Meditation.

Caterus wendet gegen die fünfte Meditation ein, dass das „Infinitum" vom Endlichen nur sehr unvollkommen als ein „Indefinitum" d. h. negativ erkannt werden könne, ferner dass der von D. hier wiederholte ontologische Gottesbeweis bereits von dem Aquinaten widerlegt worden sei. Selbst angenommen, dass Jedermann unter dem Ausdrucke „Gott", das Vollkommenste, was überhaupt gedacht werden kann, verstehe, so folge daraus immer nur das Sein eines derartigen Wesens im Intellekte, aber nicht in der Wirklichkeit. Mag man annehmen, dass in Gott Wesen und Existenz untrennbar seien, so bleibt diese Annahme nur für den Intellekt, nicht für die Wirklichkeit massgebend. Eben die Behauptung, dass Gott auch ausserhalb des Intellektes existire, wird von den Atheisten bestritten.

ment ni distinctement aucune de ces choses-là, et ne sachant point encore cette règle par laquelle je m'assure de la vérité, j'avais été porté à les croire, par des raisons que j'ai reconnues depuis être moins fortes, que je ne me les étais pour lors imaginées. Que me pourra-t-on donc objecter davantage? que peut-être je dors (comme je me l'étais moi-même objecté ci-devant) ou bien que toutes les pensées que j'ai maintenant ne sont pas plus vraies que les rêveries que nous imaginons étant endormis? Mais quand bien même je dormirais, tout ce qui se présente à mon esprit avec évidence, est absolument véritable. Et ainsi je reconnais très clairement que la certitude, et la vérité de toute science, dépend de la seule connaissance du vrai Dieu; En sorte qu'avant que je le connaisse je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose. Et à présent que je le connais, j'ai le moyen d'acquérir une science parfaite touchant une infinité de choses, non seulement de celles qui sont en lui, mais aussi de celles qui appartiennent à la nature corporelle, en tant qu'elle peut servir d'objet aux démonstrations des Géomètres, lesquels n'ont point d'égard à son existence.

D. will zwischen „Infinitum“ und „Indefinitum“ unterschieden wissen. Gott erkennen wir unter dem ihm allein zukommenden Attribute der Unendlichkeit negativ, das Indefinitum hingegen kann nicht bloss positiv, sondern in einem bestimmten Theile auch klar und deutlich erkannt werden. Mit Thomas von Aquin will D. sich in Uebereinstimmung befinden, insofern dieser verlangt, es sei das Dasein Gottes „quoad nos“ zu beweisen. Der thomistischen Kritik wird entgegengehalten, dass D. im Obersatze behaupte, Alles, was klar und deutlich erkannt werde, sei wahr, während der Untersatz nicht bloss das Mögliche, sondern das nothwendige Zusammenfallen von „essentia“ und „existentia“ in Gott und nur für Gott behaupte, namentlich wenn man die bereits bewiesene Aseität Gottes hinzunehme. D. befindet sich im Rechte, wenn er den Unterschied seines Arguments von dem Anselm'schen klarstellt, indess kommt er auch in den Responsionen aus dem Bereiche des blossen Denkens nicht heraus und räumt dies am Schlusse unumwunden ein.

Der Einwand des Caterus wird von den Objectiones II^{ae} in kürzerer Form aufgenommen. Das Argument reducirt sich auf den Syllogismus: wenn es keinen Widerspruch enthält, dass Gott existirt, so ist es sicher, dass er existirt, nun liegt in der Existenz kein Widerspruch, also etc.

Der Obersatz werde zugegeben, der Untersatz aber von den Atheisten geleugnet. Zudem folge aus der Unerforschlichkeit des unendlichen Wesens auch die Unbegreiflichkeit der göttlichen Attribute, die alle in gleicher Weise an der Unendlichkeit theilnehmen. D. entgegnet, dass es sich nur um ein formelles Sophisma handle, insofern der Mittelbegriff der Widerspruchslosigkeit in einem doppelten Sinne genommen werde. Im Obersatze beziehe er sich auf die Ursache, durch welche Gott existirt, im Untersatze auf die Natur Gottes. Leugnet man also den Obersatz, so wäre derselbe wie folgt zu gestalten: Wenn Gott nicht existirt, so enthält seine Existenz einen Widerspruch, nun erhellt aber aus dem Untersatze, dass seine Existenz keinen Widerspruch enthält, also existirt er. Leugnet man aber den Untersatz, so formulirt sich der Syllogismus wie folgt: Obersatz: Eine bestimmte Sache enthält in ihrem Formalbegriff nichts von einem Widerspruch, Untersatz: im Formalbegriffe der Existenz oder der göttlichen Natur ist nichts von einem Widerspruch zu entdecken, also existirt er. Mag auch unsere Erkenntniss Gottes eine unvollkommene sein, so erkennen wir doch so viel, dass die Annahme seiner Existenz der Möglichkeit entspricht, die sich alsdann bei sorgfältiger Prüfung zur Nothwendigkeit steigert. Auch hier ist D. aus der Logomachie nicht herausgekommen.

Sehr kurz hat sich Hobbes gefasst: Derselbe leugnet, dass die wesentlichen Eigenschaften eines Dreieckes jemals ohne dessen Existenz hätten ergründet werden können. Was D. Form oder Natur des Dreiecks nennt, ist lediglich ein Name, der mit dem Verschwinden des damit bezeichneten Gegenstandes werthlos wird. Essenz und Existenz sind zwei Verbindungen vermittelst des Wortes „est“, die ein und dieselbe Sache betreffen, im Uebrigen aber Abstraktionen unseres Geistes sind. Zwischen dem Satze: „Sokrates ist ein Mensch“, und dem andern: „Sokrates existirt“, herrscht kein Unterschied. D. hatte darauf nur die Antwort, dass der genannte Unterschied sonst allenthalben anerkannt werde.

Arnauld ist auf die fünfte Meditation nicht speciell eingegangen. Gassend stellt fast mit denselben Worten wie Hobbes die Unterscheidung von „essentia“ und „existentia“ in Abrede. Das Urtheil: „Der Mensch ist“, scheint die Existenz, das zweite: „der Mensch ist ein lebendes Wesen“, die Essenz hervorzuheben, aber weder schliesst die Existenz die Wesenheit, noch die Wesenheit die Existenz aus. Gleichwie das Wesen eines Dreiecks sich erst aus den sinnlich wahrgenommenen Dreiecken ergiebt, und ohne diese nichts ist, so wird das Merkmal der Menschheit dem Sokrates nicht mitgetheilt, sondern umgekehrt, aus ihm und allen übrigen Individuen erst abgeleitet; der Allgemeinbegriff folgt dem Existenzialsatze. Gleichwie es uns gestattet ist, die Vorstellung eines

geflügelten Pferdes zu bilden, ohne dass wir desswegen die Existenz desselben behaupten, so könne man auch im Gottesbegriffe sehr wohl alle Vollkommenheiten vereinigt denken und dennoch die Existenz negiren. Lässt sich mithin auf diesem apriorischen Wege das Dasein Gottes nicht beweisen, so ist auch zu bezweifeln, dass alle wissenschaftliche Gewissheit davon abhängig ist. Die Beweise der Geometrie sind von solcher Evidenz, dass sie einmal begriffen durchaus unsere Zustimmung erheischen, sie stehen auch den Beweisen vom Dasein Gottes an Evidenz weit voran. Kein Mathematiker des Alterthums hat sich zur Sicherung der Demonstration jemals auf das Dasein Gottes berufen. Gassend schliesst mit der ironischen Wendung, dass zwar dem frommen Gedanken, Gott auch für die Evidenz der Mathematik einstehen zu lassen, Lob zu zollen sei, dass man sich aber bei derartigen Liebhabereien nicht weiter aufzuhalten habe.

D. kommt in der Antwort auf den Begriff der Substanzialform zurück, die nur in dem einen Sinne unveränderlich und ewig seien, weil es dem Willen Gottes so entsprach. Im Uebrigen hält er am Realismus fest; die konkrete gerade Linie wie das empirische Dreieck setzen ein Ideal oder Modell vergleichsweise voraus. Mag man im Dreieck Essenz und Existenz trennen können, so doch nicht in Gott, nichts hindert uns, die Existenz als Attribut einer anderen Vollkommenheit, z. B. der Allmacht, an die Seite zu stellen. Ebenso beharrt D. bei der Behauptung, dass die Beweise für Gottes Dasein die mathematische Demonstration an Einfachheit wie an Evidenz übertreffen. Die antiken Skeptiker haben auch die Evidenz der mathematischen Beweise angezweifelt, was sie nicht gethan hätten, falls sie Gott in gehöriger Weise erkannt hätten. Für die Erkenntniss der Wahrheit sei nicht die Quantität, sondern die Qualität der Personen massgebend, u. s. w.

Die Objectiones VI[ae] werfen gleichfalls die Frage auf, inwiefern die geometrischen und metaphysischen Wahrheiten einerseits unveränderlich und ewig sein, und anderseits von Gott abhängen sollen. Konnte Gott bewirken, dass 2×4 nicht 8, oder dass ein Dreieck nicht 3 Winkel habe? Entweder resultiren diese Wahrheiten aus dem denkenden Verstande, oder sie haben in der Existenz der Dinge ihren Grund, oder sie sind ganz unabhängig. D. räumt ein, dass der Grund, wesshalb $2 \times 4 = 8$ sei, nicht weiter begreiflich gemacht werden könne, dennoch dürfe man nicht annehmen, dass diese und ähnliche Wahrheiten aus dem menschlichen Verstande oder aus der Natur der Sache sich ergeben, vielmehr, dass sie sich so verhalten, weil Gott als höchster Gesetzgeber es gewollt habe, eine Antwort, die um so weniger bedeutet, als uns nach D.' eigenen Worten die göttlichen Absichten unbekannt bleiben.

MEDITATIO SEXTA.

De rerum materialium existentia, et reali mentis a corpore distinctione.

Reliquum est ut examinem an res materiales existant:[1]) et quidem iam ad minimum scio illas, quatenus sunt purae Matheseos obiectum, posse existere, quandoquidem ipsas clare et distincte percipio.[2]) Non enim dubium est quin Deus sit capax ea omnia efficiendi quae ego sic percipiendi sum capax: nihilque unquam ab illo fieri non posse iudicavi, nisi propter hoc quod illud a me distincte percipi repugnaret.[3]) Praeterea ex imaginandi facultate, quâ me uti experior dum circa res istas materiales versor, sequi videtur illas existere; nam attentius consideranti quidnam sit imaginatio, nihil aliud esse apparet quam quaedam applicatio facultatis cognoscitivae ad corpus ipsi intime praesens ac proinde existens.[4])

Quod ut planum fiat, primo examino differentiam quae est inter imaginationem et puram intellectionem.

---

[1]) Erst hier kommt D. auf den in der ersten Meditation (p. 62) als methodisch falsch angenommenen Gegenstand der Untersuchung zurück.

[2]) Aus der begrifflichen Perception ergiebt sich, dass Körper existiren können, aus der bildlichen Vorstellung oder der Imagination, dass sie wahrscheinlich existiren, dass sie sicher existiren, erst aus dem Dasein Gottes.

[3]) Vergleicht man den französischen Text, so will D. sagen, dass

MÉDITATION SIXIÈME.

De l'existence des choses matérielles, et de la réelle distinction entre l'âme et le corps de l'homme.

Il ne me reste plus maintenant qu'à examiner s'il y a des choses matérielles, et certes au moins sais-je déjà qu'il y en peut avoir, en tant qu'on les considère comme l'objet des démonstrations de Géométrie, vu que de cette façon je les conçois fort clairement et fort distinctement. Car il n'y a point de doute que Dieu n'ait la puissance de produire toutes les choses que je suis capable de concevoir avec distinction; et je n'ai jamais jugé qu'il lui fût impossible de faire quelque chose, qu'alors que je trouvais de la contradiction à la pouvoir bien concevoir. De plus la faculté d'imaginer qui est en moi, et de laquelle je vois par expérience que je me sers lorsque je m'applique à la considération des choses matérielles, est capable de me persuader leur existence: car quand je considère attentivement ce que c'est que l'imagination, je trouve qu'elle n'est autre chose qu'une certaine application de la faculté qui connaît, au corps qui lui est intimement présent, et partant qui existe.

Et pour rendre cela très manifeste, je remarque premièrement la différence qui est entre l'imagination, et la pure in-

---

das sich selbst Widersprechende auch für Gott unmöglich sei, weil die Gesetze des menschlichen Denkens die Denkgesetze Gottes sind.

[4]) Insoweit die Körper Raum- und Zeitgrössen sind, ergiebt sich die Möglichkeit ihrer Existenz schon aus der mathematischen Einsicht, aber nicht minder aus unserer Kraft, sie im Bewusstsein bildlich vorzustellen, die nicht trügerisch sein kann. Der erste Theil der sechsten Meditation hat den Unterschied zwischen „imaginari“ und „intelligere“ zu erörtern.

Nempe, exempli causâ, cùm triangulum imaginor, non tantum intelligo illud esse figuram tribus lineis comprehensam, sed simul etiam istas tres lineas tanquam praesentes[5]) acie mentis intueor, atque hoc est quod imaginari appello. Si vero de chiliogono velim cogitare, equidem aeque bene intelligo illud esse figuram constantem mille lateribus, ac intelligo triangulum esse figuram constantem tribus, sed non eodem modo illa mille latera imaginor, sive tanquam[6]) praesentia intueor; et quamvis tunc propter consuetudinem aliquid semper imaginandi quoties de re corporeâ cogito, figuram forte aliquam confuse mihi repraesentem, patet tamen illam non esse chiliogonum, quia nullâ in re est diversa ab eâ quam mihi etiam repraesentarem si de myriogono aliáve quavis figurâ plurimorum laterum cogitarem; nec quicquam iuvat ad eas proprietates, quibus chiliogonum ab aliis polygonis differet, agnoscendas.

Si vero de pentagono quaestio sit, possum quidem eius figuram intelligere, sicut figuram chiliogoni, absque ope imaginationis; sed possum etiam imaginari eandem, applicando scilicet aciem mentis ad eius quinque latera, simulque ad aream iis contentam; et manifeste hîc animadverto mihi peculiari quadam animi contentione opus esse ad imaginandum;[7]) quâ non utor ad intelligendum: quae nova animi contentio differentiam inter imaginationem, et intellectionem puram clare ostendit.[8]) Ad haec considero istam vim imaginandi quae in me est, prout differt a vi

---

[5]) Die Impression, welche die geistige Vorstellung auslöst.

[6]) Die materiellen Spuren eines Tausendeckes können sich in der bildlichen Vorstellung nur verworren reproduciren.

[7]) Es bedarf zum bildlichen Vorstellen eines, wenn auch geringen

tellection, ou conception. Par exemple, lorsque j'imagine un triangle, je ne le conçois pas seulement comme une figure composée et comprise de trois lignes, mais outre cela je considère ces trois lignes comme présentes par la force et l'application intérieure de mon esprit; et c'est proprement ce que j'appelle imaginer. Que si je veux penser à un Chiliogone, je conçois bien à la vérité que c'est une figure composée de mille côtés, aussi facilement que je conçois qu'un triangle est une figure composée de trois côtés seulement, mais je ne puis pas imaginer les mille côtés d'un Chiliogone, comme je fais les trois d'un triangle, ni pour ainsi dire, les regarder comme présents avec les yeux de mon esprit. Et quoique suivant la coutume que j'ai de me servir toujours de mon imagination, lorsque je pense aux choses corporelles, il arrive qu'en concevant un Chiliogone je me représente confusément quelque figure, toutefois il est très évident que cette figure n'est point un Chiliogone; Puisqu'elle ne diffère nullement de celle que je me représenterais, si je pensais à un Myriogone, ou à quelque autre figure de beaucoup de côtés; et qu'elle ne sert en aucune façon à découvrir les propriétés qui font la différence du Chiliogone d'avec les autres Polygones.

Que s'il est question de considérer un Pentagone, il est bien vrai que je puis concevoir sa figure, aussi bien que celle d'un Chiliogone, sans le secours de l'imagination; mais je la puis aussi imaginer en appliquant l'attention de mon esprit à chacun de ses cinq côtés, et tout ensemble à l'aire, ou à l'espace qu'ils renferment. Ainsi je connais clairement que j'ai besoin d'une particulière contention d'esprit pour imaginer, de laquelle je ne me sers point pour concevoir; et cette particulière contention d'esprit montre évidemment la différence qui est entre l'imagination, et l'intellection, ou conception pure.

Je remarque outre cela que cette vertu d'imaginer qui est en moi, en tant qu'elle diffère de la puissance de concevoir,

---

Zeitverlaufs, um den Geist von der einen Seite zur anderen hinwenden zu können.

[8]) Die bildliche Vorstellungsweise führt zur Ermüdung, das reine d. h. nicht-bildliche Denken nicht.

intelligendi, ad mei ipsius, hoc est ad mentis méae essentiam non requiri;[9]) nam quamvis illa a me abesset, proculdubio manerem nihilominus ille idem qui nunc sum; unde sequi videtur illam ab aliquâ re a me diversâ pendere: atque facile intelligo, si corpus aliquod existat cui mens sit ita coniuncta ut ad illud veluti inspiciendum pro arbitrio se applicet, fieri posse ut per hoc ipsum res corporeas imaginer; adeo ut hic modus cogitandi in eo tantum a purâ intellectione differat, quod mens, dum intelligit, se ad se ipsam quodammodo[10]) convertat, respiciatque aliquàm ex ideis quae illi ipsi insunt; dum autem imaginatur, se convertat ad corpus, et aliquid in eo ideae vel a se intellectae, vel sensu perceptae conforme intueatur.[11]) Facile, inquam, intelligo imaginationem ita perfici posse, siquidem corpus existat; et quia nullus alius modus aeque conveniens occurrit ad illam explicandam, probabiliter inde coniicio corpus existere; sed probabiliter tantum, et quamvis accurate omnia investigem, nondum tamen video ex eâ naturae corporeae ideâ distinctâ, quam in imaginatione meâ invenio, ullum sumi posse argumentum quod necessario[12]) concludat aliquod corpus existere.[13])

Soleo vero alia multa imaginari praeter illam naturam corpoream, quae est purae Matheseos obiectum, ut colores, sonos, sapores, dolorem et similia,[14]) sed nulla tam distincte;

---

[9]) Insofern das Vorstellungsbild von einer äusseren Ursache abhängig gedacht wird, ist es accidentiell, aber die „imaginatio“ könnte auch ganz fehlen, weil das Wesen des Geistes nur im Denken besteht.

[10]) Für die Bezeichnung der geistigen Sphäre müssen wir die Ausdrucksweise dem Gebiete des Körperlichen entnehmen, trotzdem bleibt der Geist, was er ist, d. h. er nimmt in sich nichts Körperliches auf.

[11]) Hierbei handelt es sich nicht um Aehnlichkeit, sondern nur ganz im Allgemeinen um Etwas, das den Vorstellungsbildern im Geiste entspricht.

n'est en aucune sorte nécessaire à ma nature, ou à mon essence, c'est-à-dire à l'essence de mon esprit: car encore que je ne l'eusse point, il est sans doute que je demeurerais toujours le même que je suis maintenant: d'où il semble que l'on puisse conclure qu'elle dépend de quelque chose qui diffère de mon esprit; Et je conçois facilement que si quelque corps existe, auquel mon esprit soit conjoint et uni de telle sorte, qu'il se puisse appliquer à le considérer quand il lui plaît, il se peut faire que par ce moyen il imagine les choses corporelles, en sorte que cette façon de penser diffère seulement de la pure intellection, en ce que l'esprit en concevant se tourne en quelque façon vers soi-même, et considère quelqu'une des idées qu'il y a en soi; mais en imaginant il se tourne vers le corps, et y considère quelque chose de conforme à l'idée qu'il a formée de soi-même, ou qu'il a reçue par les sens. Je conçois, dis-je, aisément que l'imagination se peut faire de cette sorte, s'il est vrai qu'il y ait des corps; Et parce que je ne puis rencontrer aucune autre voie pour expliquer comment elle se fait, je conjecture de là probablement qu'il y en a; Mais ce n'est que probablement, et quoique j'examine soigneusement toutes choses, je ne trouve pas néanmoins que de cette idée distincte de la nature corporelle, que j'ai en mon imagination, je puisse tirer aucun argument qui conclue avec nécessité l'existence de quelque corps.

Or j'ai accoutumé d'imaginer beaucoup d'autres choses, outre cette nature corporelle qui est l'objet de la Géométrie; à savoir, les couleurs, les sons, les saveurs, la douleur, et autres choses semblables, quoique moins distinctement: Et d'autant

[12]) Die bildliche Vorstellungsweise könnte immer noch als vom Geiste allein ausgehend gedacht werden.

[13]) Der Unterschied zwischen imaginatio und intellectio ist folgender: a) Der imaginatio fällt die Einzelvorstellung, der intellectio die Gesammtvorstellung zu. b) Die imaginatio lehnt sich stets an ein äusseres Objekt an, die intellectio hat es mit dem Geiste und den eingeborenen Ideen zu thun. c) Die imaginatio gehört, weil sie die Aussenwelt vorauszusetzen scheint, als Erkenntnissvermögen dem Zusammensein von Körper und Geist an, die intellectio dem Geiste allein. Damit ist die Wirklichkeit der Körperwelt als für uns wahrscheinlich construirt.

[14]) Alle Sinnesqualitäten, welche wir der Einwirkung der Aussenwelt zuschreiben.

et quia haec percipio melius sensu, a quo videntur ope memoriae ad imaginationem pervenisse; ut commodius de ipsis agam, eâdem operâ etiam de sensu est agendum, videndumque an ex iis quae isto cogitandi modo, quem sensum appello, percipiuntur, certum aliquod argumentum de rerum corporearum existentia habere possim.[15]) Et primo quidem apud me hîc repetam quaenam illa sint quae antehac ut sensu percepta vera esse putavi, et quas ob causas id putavi; deinde etiam causas expendam, propter quas eadem postea in dubium revocavi; ac denique considerabo quid mihi nunc[16]) de iisdem sit credendum. Primo itaque sensi me habere caput, manus, pedes et membra caetera, ex quibus constat illud corpus quod tanquam mei partem,[17]) vel forte etiam tanquam me totum[18]) spectabam; sensique hoc corpus inter alia multa corpora versari, a quibus variis commodis, vel incommodis[19]) affici potest; et commoda ista sensu quodam voluptatis, et incommoda sensu doloris metiebar.[20]) Atque praeter dolorem et voluptatem sentiebam etiam in me famem, sitim, aliosque eiusmodi appetitus; itemque corporeas quasdam propensiones ad hilaritatem, ad tristitiam, ad iram, similesque alios affectus; foris vero,[21]) praeter corporum extensionem, et figuras, et motus, sentiebam etiam in illis duritiem, et calorem, aliasque tactiles qualitates; ac praeterea lumen, et colores, et odores, et sapores, et sonos, ex quorum

---

[15]) Insofern die sinnliche Empfindung in das Bewusstsein aufgenommen werden muss, ist sie hier, wie schon in der zweiten Meditation, passend als modus cogitandi bezeichnet. Es folgt im zweiten Theil dieser Meditation eine Rekapitulation des Vorangegangenen in drei Unterabschnitten, beginnend mit der Widerlegung des naiven Sinnesrealismus.

[16]) Nachdem die Wahrheitsregel erkannt ist.

[17]) Insofern wir neben der Idee des Denkens auch jene der Ausdehnung in uns tragen.

que j'aperçois beaucoup mieux ces choses-là par les sens, par l'entremise desquels, et de la mémoire, elles semblent être parvenues jusqu'à mon imagination; je crois que pour les examiner plus commodément, il est à propos que j'examine en même temps ce que c'est que sentir, et que je voie si des idées que je reçois en mon esprit par cette façon de penser, que j'appelle sentir, je puis tirer quelque preuve certaine de l'existence des choses corporelles.

Et premièrement je rappellerai dans ma mémoire quelles sont les choses que j'ai ci-devant tenues pour vraies, comme les ayant reçues par les sens, et sur quels fondements ma créance était appuyée; En après j'examinerai les raisons qui m'ont obligé depuis à les révoquer en doute; Et enfin je considérerai ce que j'en dois maintenant croire.

Premièrement donc j'ai senti que j'avais une tête, des mains, des pieds, et tous les autres membres dont est composé ce corps que je considérais comme une partie de moi-même, ou peut-être aussi comme le tout: De plus j'ai senti que ce corps était placé entre beaucoup d'autres, desquels il était capable de recevoir diverses commodités et incommodités, et je remarquais ces commodités par un certain sentiment de plaisir ou volupté, et les incommodités par un sentiment de douleur. Et outre ce plaisir et cette douleur, je ressentais aussi en moi la faim, la soif, et d'autres semblables appétits, comme aussi de certaines inclinations corporelles vers la joie, la tristesse, la colère, et autres semblables passions. Et au dehors outre l'extension, les figures, les mouvements des corps, je remarquais en eux de la dureté, de la chaleur, et toutes les autres qualités qui tombent sous l'attouchement; De plus j'y remarquais de la lumière, des couleurs, des odeurs, des saveurs, et des sons, dont la variété

---

[18]) Weil man den Geist auch als etwas Körperliches betrachten könnte.

[19]) Das Naturgemässe und das der Natur Widersprechende.

[20]) Die unwillkürliche Wahrnehmung dessen, was uns als nicht-denkenden Wesen zukommt.

[21]) Die naive Ausdrucksweise bezeichnet Alles als „draussen", was ausserhalb des eigenen Körpers zu liegen scheint.

varietate caelum, terram, maria, et reliqua corpora ab invicem distinguebam: nec sane absque ratione ob ideas istarum omnium qualitatum quae cogitationi meae se offerebant, et quas solas proprie et immediate[22]) sentiebam, putabam me sentire res quasdam a meâ cogitatione plane diversas, nempe corpora a quibus ideae istae procederent;[23]) experiebar enim illas absque ullo meo consensu mihi advenire, adeo ut neque possem obiectum ullum sentire, quamvis vellem, nisi illud sensus organo esset praesens, nec possem non sentire cùm erat praesens; cúmque ideae sensu perceptae essent multo magis vividae et expressae, et suo etiam modo[24]) magis distinctae, quam ullae ex iis quas ipse prudens et sciens meditando effingebam, vel memoriae meae impressas advertebam, fieri non posse videbatur ut a me ipso procederent; ideoque supererat ut ab aliis quibusdam rebus advenirent; quarum rerum cùm nullam aliunde notitiam haberem quam ex istis ipsis ideis, non poterat aliud mihi venire in mentem quam illas iis similes esse.[25])

Atque etiam quia recordabar me prius usum fuisse sensibus quam ratione, videbamque ideas quas ipse effingebam non tam expressas esse, quam illae erant quas sensu percipiebam, et plerumque ex earum partibus componi, facile mihi persuadebam nullam plane me habere in intellectu, quam non prius habuissem in sensu.[26]) Non etiam sine ratione corpus illud, quod speciali quodam iure meum appellabam, magis ad me pertinere quam alia ulla arbitra-

---

[22]) Die sinnliche Wahrnehmung unterscheidet sich als „immediate“ von der Ausdehnung, Gestalt, Grösse, die wir nur denken.

[23]) Der Sensualismus betrachtet die Körper als Ursachen der Empfindung.

[24]) Vergleichsweise, denn in Wahrheit sind gerade diese Ideen die verworrenen.

me donnait moyen de distinguer le Ciel, la Terre, la Mer, et généralement tous les autres corps les uns d'avec les autres.

Et certes considérant les idées de toutes ces qualités qui se présentaient à ma pensée, et lesquelles seules je sentais proprement et immédiatement, ce n'était pas sans raison que je croyais sentir des choses entièrement différentes de ma pensée, à savoir, des corps d'où procédaient ces idées; Car j'expérimentais qu'elles se présentaient à elle sans que mon consentement y fût requis, en sorte que je ne pouvais sentir aucun objet, quelque volonté que j'en eusse, s'il ne se trouvait présent à l'organe d'un de mes sens; et il n'était nullement en mon pouvoir de ne le pas sentir, lorsqu'il s'y trouvait présent.

Et parce que les idées que je recevais par les sens étaient beaucoup plus vives, plus expresses, et même à leur façon plus distinctes, qu'aucunes de celles que je pouvais feindre de moi-même en méditant, ou bien que je trouvais imprimées en ma mémoire, il semblait qu'elles ne pouvaient procéder de mon esprit. De façon qu'il était nécessaire qu'elles fussent causées en moi par quelques autres choses: Desquelles choses n'ayant aucune connaissance, sinon celle que me donnaient ces mêmes idées, il ne me pouvait venir autre chose en l'esprit, sinon que ces choses-là étaient semblables aux idées qu'elles causaient.

Et pour ce que je me ressouvenais aussi que je m'étais plus tôt servi des sens, que de la raison, et que je reconnaissais que les idées que je formais de moi-même, n'étaient pas si expresses, que celles que je recevais par les sens, et même qu'elles étaient le plus souvent composées des parties de celles-ci, je me persuadais aisément que je n'avais aucune idée dans mon esprit, qui n'eût passé auparavant par mes sens.

Ce n'était pas aussi sans quelque raison que je croyais que ce corps (lequel par un certain droit particulier j'appelais mien,) m'appartenait plus proprement, et plus étroitement que

---

[25]) Weil wir ohne weitere Ueberlegung Schlüsse ziehen, drängt sich uns die Existenz einer Aussenwelt auf. Hierauf urtheilen wir, wenn auch unrichtig, über das Wesen und die Eigenschaften der körperlichen Dinge.

[26]) Der Grundsatz des Sensualismus.

bar; neque enim ab illo poteram unquam seiungi, ut a reliquis; omnes appetitus et affectus in illo, et pro illo sentiebam; ac denique dolorem et titillationem voluptatis in eius partibus, non autem in aliis extra illum positis advertebam.

Cur vero ex isto nescio quo[27]) doloris sensu quaedam animi tristia, et ex sensu titillationis laetitia quaedam consequatur, curve illa nescio quae vellicatio ventriculi, quam famem voco, me de cibo sumendo admoneat, gutturis vero ariditas de potu, et ita de caeteris, non aliam sane habebam rationem, nisi quia ita doctus sum a naturâ;[28]) neque enim ulla plane est affinitas (saltem quam ego intelligam) inter istam vellicationem, et cibi sumendi voluntatem, sive inter sensum rei dolorem inferentis, et cogitationem tristitiae ab isto sensu exortae. Sed et reliqua omnia quae de sensuum obiectis iudicabam,[29]) videbar a natura didicisse: prius enim illa ita se habere mihi persuaseram,[30]) quam rationes ullas, quibus hoc ipsum probaretur expendissem;[31]) postea vero[32]) multa paulatim experimenta fidem omnem quam sensibus habueram labefactarunt, nam et interdum turres quae rotundae visae fuerant e longinquo, quadratae apparebant e propinquo, et statuae permagnae in earum fastigiis stantes, non magnae e terra spectanti videbantur; et talibus aliis innumeris in rebus sensuum externorum iudicia falli deprehendebam; nec

---

[27]) Ueber Wesen und Wirkungsweise unserer Sinne lässt sich aus der Thatsache der sinnlichen Empfindung nichts Deutliches entnehmen.

[28]) Hier = impulsus naturalis, den wir mit den Thieren theilen.

[29]) Nämlich über ihre Essenz und Existenz.

[30]) Im Kindesalter beruht die Ueberzeugung theils auf Instinkt, theils auf Autorität.

[31]) Sinneswahrnehmungen, Triebe und Affekte fallen der Vereini-

pas un autre; Car en effet je n'en pouvais jamais être séparé comme des autres corps: Je ressentais en lui et pour lui tous mes appétits, et toutes mes affections; et enfin j'étais touché des sentiments de plaisir et de douleur en ses parties, et non pas en celles des autres corps qui en sont séparés.

Mais quand j'examinais pourquoi de ce je ne sais quel sentiment de douleur suit la tristesse en l'esprit, et du sentiment de plaisir naît la joie; ou bien pourquoi cette je ne sais quelle émotion de l'estomac, que j'appelle faim, nous fait avoir envie de manger, et la sécheresse du gosier nous fait avoir envie de boire, et ainsi du reste, je n'en pouvais rendre aucune raison, sinon que la nature me l'enseignait de la sorte; car il n'y a certes aucune affinité ni aucun rapport, (au moins que je puisse comprendre,) entre cette émotion de l'estomac et le désir de manger, non plus qu'entre le sentiment de la chose qui cause de la douleur, et la pensée de tristesse que fait naître ce sentiment. Et en même façon il me semblait que j'avais appris de la nature toutes les autres choses que je jugeais touchant les objets de mes sens, pour ce que je remarquais que les jugements que j'avais coutume de faire de ces objets, se formaient en moi avant que j'eusse le loisir de peser, et considérer aucunes raisons qui me pussent obliger à les faire.

Mais par après plusieurs expériences ont peu à peu ruiné toute la créance que j'avais ajoutée aux sens: Car j'ai observé plusieurs fois que des tours qui de loin m'avaient semblé rondes, me paraissaient de près être carrées, et que des colosses élevés sur les plus hauts sommets de ces tours, me paraissaient de petites statues à les regarder d'en bas; et ainsi dans une infinité d'autres rencontres, j'ai trouvé de l'erreur dans les jugements fondés sur les sens extérieurs; et non pas seulement sur

---

gung von Körper und Geist zu. Wir glauben an die Existenz einer von uns unabhängigen Aussenwelt auf Grund der Lebhaftigkeit der Vorstellung, die sich uns auch gegen unseren Willen aufdrängt, und demgemäss scheint zwischen Original und Abbild eine Aehnlichkeit zu bestehen. Das Wahrheitskriterium der „cognitio clara et distincta" kommt dabei nicht zur Anwendung. Ende des ersten Unterabschnittes.

[32]) Im reiferen Alter und bei gründlicher Ueberlegung.

externorum duntaxat, sed etiam internorum, nam quid dolore intimius esse potest? atqui audiveram aliquando ab iis quibus crus aut brachium fuerat abscissum, se sibi videri adhuc interdum dolorem sentire in ea parte corporis quâ carebant;[33]) ideoque etiam in me non plane certum esse videbatur membrum aliquod mihi dolere, quamvis sentirem in eo dolorem.[34])

Quibus etiam duas maxime generales dubitandi causas nuper[35]) adieci: prima erat, quod nulla unquam dum vigilo me sentire crediderim, quae non etiam inter dormiendum possim aliquando putare me sentire; cúmque illa quae sentire mihi videor in somnis, non credam a rebus extra me positis mihi advenire, non advertebam, quare id potius crederem de iis quae sentire mihi videor vigilando. Altera erat, quod cùm authorem meae originis adhuc ignorarem,[36]) vel saltem ignorare me fingerem,[37]) nihil videbam obstare, quo minus essem naturâ ita constitutus ut fallerer, etiam in iis quae mihi verissima apparebant. Et quantum ad rationes quibus antea rerum sensibilium veritatem mihi persuaseram, non difficulter ad illas respondebam. Cùm enim viderer ad multa impelli a natura[38]) quae ratio dissuadebat, non multum fidendum esse putabam iis quae a natura docentur. Et quamvis sensuum perceptiones a voluntate mea non penderent, non ideo concludendum esse putabam illas a rebus a me diversis pro-

---

[33]) D. spielt hier, wie Wittich, „Annotationes" p. 140 angiebt, auf zwei bestimmte Thatsachen an: Auf eine an einem Mädchen zu Paris vorgenommene Amputation und auf einen Freund, der im Lager vor Breda einen Arm verlor.

[34]) Aus dem blossen Schmerzgefühl folgt, wie die tägliche Erfahrung lehrt, keineswegs, dass der Schmerz gerade dort sitzt, wohin er ver-

les sens extérieurs, mais même sur les intérieurs: Car y a-t-il chose plus intime, ou plus intérieure que la douleur; Et cependant j'ai autrefois appris de quelques personnes qui avaient les bras et les jambes coupés, qu'il leur semblait encore quelquefois sentir de la douleur dans la partie qui leur avait été coupée; Ce qui me donnait sujet de penser, que je ne pouvais aussi être assuré d'avoir mal à quelqu'un de mes membres, quoique je sentisse en lui de la douleur.

Et à ces raisons de douter j'en ai encore ajouté depuis peu deux autres fort générales. La première est, que je n'ai jamais rien cru sentir étant éveillé, que je ne puisse aussi quelquefois croire sentir quand je dors; Et comme je ne crois pas que les choses qu'il me semble que je sens en dormant, procèdent de quelques objets hors de moi, je ne voyais pas pourquoi je devais plutôt avoir cette créance, touchant celles qu'il me semble que je sens étant éveillé. Et la seconde, que ne connaissant pas encore, ou plutôt feignant de ne pas connaître, l'auteur de mon être, je ne voyais rien qui pût empêcher que je n'eusse été fait tel par la nature, que je me trompasse même dans les choses qui me paraissaient les plus véritables.

Et pour les raisons qui m'avaient ci-devant persuadé la vérité des choses sensibles, je n'avais pas beaucoup de peine à y répondre. Car la nature semblant me porter à beaucoup de choses dont la raison me détournait, je ne croyais pas me devoir confier beaucoup aux enseignements de cette nature. Et quoique les idées que je reçois par les sens ne dépendent pas de ma volonté, je ne pensais pas que l'on dût pour cela conclure qu'elles procédaient de choses différentes de moi, puisque peut-être

---

legt wird, es müssen andere Argumente hinzukommen, und nicht selten wird der eigene Schmerz erst mit fremder Hilfe erkannt.

[35]) In der ersten Meditation.

[36]) Philosophisch war damals weder das Dasein Gottes, noch dessen Wahrhaftigkeit erkannt.

[37]) Ein Arnauld zu Liebe gemachter Zusatz, denn theologisch genommen, stand auch für D. die Existenz Gottes jederzeit ausser Zweifel.

[38]) Der „impetus naturalis" treibt die Menschen zu sittlich minderwerthigen Handlungen, ist also als Erkenntnisskriterium unbrauchbar.

cedere, quia forte aliqua esse potest in me ipso facultas, etsi mihi nondum cognita, illarum effectrix.[39])

Nunc autem postquam incipio me ipsum,[40]) meaeque authorem originis melius nosse, non quidem omnia, quae habere videor a sensibus, puto esse temere[41]) admittenda; sed neque etiam omnia in dubium revocanda.[42])

Et primo quoniam scio omnia, quae clare et distincte intelligo, talia a Deo fieri posse qualia illa intelligo, satis est quod possim unam rem absque alterâ clare et distincte intelligere, ut certus sim unam ab altera esse diversam, quia potest saltem a Deo seorsim poni; et non refert a qua potentia[43]) id fiat, ut diversa existimetur; ac proinde ex hoc ipso quod sciam me existere, quodque interim nihil plane aliud ad naturam sive essentiam meam pertinere animadvertam, praeter hoc solum quod sim res cogitans, recte concludo, meam essentiam in hoc uno consistere quod sim res cogitans.[44]) Et quamvis fortasse (vel potius, ut postmodum dicam, pro certo) habeam corpus quod mihi valde arcte coniunctum est, quia tamen ex una parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius quatenus sum tantum res cogitans, non extensa; et ex alia parte distinctam ideam corporis, quatenus est tantum res extensa, non cogitans; certum est me a corpore meo revera esse distinctum, et absque illo posse existere.[45])

---

[39]) Der zweite Unterabschnitt von „postea vero" (p. 200) bis hierher, rekapitulirt den Inhalt der ersten Meditation: Sinnestäuschungen, Traum, methodische Annahme der Nichtexistenz Gottes, Unterschied zwischen „impetus naturalis" und „ratio".

[40]) Den nicht mehr völlig in die Sinne verstrickten Geist.

[41]) Ohne reifliche Ueberlegung.

[42]) Weil Vieles davon sich als richtig bewährt hat.

[43]) Sei es von menschlicher oder göttlicher Macht.

[44]) Es giebt nur eine einzige Wahrheit, besteht dieselbe für den

il se peut rencontrer en moi quelque faculté (bien qu'elle m'ait été jusqu'ici inconnue) qui en soit la cause, et qui les produise.

Mais maintenant que je commence à me mieux connaître moi-même, et à découvrir plus clairement l'auteur de mon origine, je ne pense pas à la vérité que je doive témérairement admettre toutes les choses que les sens semblent nous enseigner; mais je ne pense pas aussi que je les doive toutes généralement révoquer en doute.

Et premièrement, pour ce que je sais que toutes les choses que je conçois clairement et distinctement, peuvent être produites par Dieu telles que je les conçois, il suffit que je puisse concevoir clairement et distinctement une chose sans une autre, pour être certain que l'une est distincte ou différente de l'autre: parce qu'elles peuvent être posées séparément au moins par la toute puissance de Dieu; et il n'importe pas par quelle puissance cette séparation se fasse, pour m'obliger à les juger différentes: Et partant de cela même que je connais avec certitude que j'existe, et que cependant je ne remarque point qu'il appartienne nécessairement aucune autre chose à ma nature, ou à mon essence, sinon que je suis une chose qui pense, je conclus fort bien que mon essence consiste en cela seul, que je suis une chose qui pense, ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et quoique peut-être (ou plutôt certainement, comme je le dirai tantôt) j'aie un corps auquel je suis très étroitement conjoint; néanmoins pour ce que d'un côté j'ai une claire et distincte idée de moi-même, en tant que je suis seulement une chose qui pense et non étendue, et que d'un autre j'ai une idée distincte du corps, en tant qu'il est seulement une chose étendue et qui ne pense point, il est certain que ce moi, c'est-à-dire mon âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement et véritablement distincte de mon corps, et qu'elle peut être, ou exister sans lui.

Geist im Denken, so ist Alles Andere, was nicht dazu gehört, zu entfernen.

[45]) In dieser realen Trennung liegt auch die Folgerung der Unsterblichkeit des Geistes eingeschlossen, einen besonderen Beweis hierfür hat D. nicht geliefert.

Praeterea invenio in me facultates cum specialibus quibusdam modis cogitandi (praeditas),[46]) puta facultates imaginandi, et sentiendi, sine quibus totum me possum clare et distincte intelligere, sed non vice versâ illas sine me, hoc est sine substantia intelligente cui insint: intellectionem enim nonnullam in suo formali conceptu includunt, unde percipio illas a me, ut .modos a re distingui: agnosco etiam quasdam alias facultates, ut locum mutandi, varias figuras induendi, et similes, quae quidem, non magis quam praecedentes, absque aliqua substantia cui insint possunt intelligi; nec proinde etiam absque illa existere.

Sed manifestum est has, siquidem existant, inesse debere substantiae corporeae sive extensae,[47]) non autem intelligenti, quia nempe aliqua extensio, non autem ulla plane intellectio in earum claro et distincto conceptu continetur. Iam vero est quidem in me passiva quaedam facultas sentiendi, sive ideas rerum sensibilium recipiendi et cognoscendi, sed eius nullum usum habere possem, nisi quaedam activa etiam existeret, sive in me, sive in alio, facultas istas ideas producendi vel efficiendi.[48])

Atque haec sane in me ipso esse non potest,[49]) quia nullam plane intellectionem praesupponit, et me non cooperante, sed saepe etiam invito ideae istae producuntur: ergo superest[50]) ut sit in aliqua substantia a me diversa,

---

[46]) Die „substantia cogitans" äussert sich in verschiedenen Weisen oder Fähigkeiten. „cum" und der spätere Zusatz „praeditas" fehlen in der Ausgabe 1642.

[47]) Ohne die Substanz könnte auch ihr modus nicht begriffen werden, in der Ausdehnung ist daher schon der Begriff der Figur enthalten.

[48]) Hieraus folgt, dass die Erkenntniss der Körperwelt nicht in gleichem Masse sicher sei, wie die Erkenntniss meiner selbst und Gottes. Gleichzeitig ergiebt sich aus dieser Stelle, dass im Erkenntnissakte Aktion und Passion zu einem Ganzen verbunden sind.

Davantage je trouve en moi des facultés de penser toutes particulières, et distinctes de moi, à savoir les facultés d'imaginer et de sentir, sans lesquelles je puis bien me concevoir clairement et distinctement tout entier, mais non pas elles sans moi, c'est-à-dire sans une substance intelligente à qui elles soient attachées: Car dans la notion que nous avons de ces facultés, ou, (pour me servir des termes de l'école) dans leur concept formel, elles enferment quelque sorte d'intellection: d'où je conçois qu'elles sont distinctes de moi, comme les figures, les mouvements, et les autres modes ou accidents des corps, le sont des corps mêmes qui les soutiennent.

Je reconnais aussi en moi quelques autres facultés comme celles de changer de lieu, de se mettre en plusieurs postures, et autres semblables, qui ne peuvent être conçues, non plus que les précédentes, sans quelque substance à qui elles soient attachées, ni par conséquent exister sans elle, mais il est très évident que ces facultés; s'il est vrai qu'elles existent, doivent être attachées à quelque substance corporelle, ou étendue, et non pas à une substance intelligente: Puisque dans leur concept clair et distinct, il y a bien quelque sorte d'extension qui se trouve contenue, mais point du tout d'intelligence. De plus il se rencontre en moi une certaine faculté passive de sentir, c'est-à-dire de recevoir et de connaître les idées des choses sensibles, mais elle me serait inutile, et je ne m'en pourrais aucunement servir, s'il n'y avait en moi, ou en autrui, une autre faculté active, capable de former et produire ces idées. Or cette faculté active ne peut être en moi en tant que je ne suis qu'une chose qui pense, vu qu'elle ne présuppose point ma pensée, et aussi que ces idées-là me sont souvent représentées sans que j'y contribue en aucune sorte, et même souvent contre mon gré; il faut donc nécessairement qu'elle soit en quelque substance différente de moi, dans laquelle toute la réalité, qui

---

[49]) Die Fähigkeit des sinnlichen Aufnehmens schliesst das Denken nicht ein, gehört also auch nicht dem Wesen des Geistes an.

[50]) Stammt diese Thätigkeit nicht aus dem Willen, so muss eine andere Ursache dafür gesucht werden.

in qua quoniam omnis realitas vel formaliter, vel eminenter inesse debet quae est obiective in ideis ab ista facultate productis, (ut iam supra animadverti) vel haec substantia est corpus, sive natura corporea, in qua nempe omnia formaliter continentur quae in ideis obiective; vel certe Deus est, vel aliqua creatura corpore nobilior in qua continentur eminenter: atqui cùm Deus non sit fallax, omnino manifestum est illum nec per se immediate istas ideas mihi immittere, nec etiam mediante aliqua creatura,[51]) in qua earum realitas obiectiva non formaliter, sed eminenter tantum contineatur.

Cùm enim nullam plane facultatem mihi dederit ad hoc agnoscendum, sed contra magnam propensionem ad credendum illas a rebus corporeis emitti, non video qua ratione posset intelligi ipsum non esse fallacem, si aliunde quam a rebus corporeis emitterentur, ac proinde res corporeae existunt.[52]) Non tamen forte omnes tales omnino existunt, quales illas sensu comprehendo, quoniam ista sensuum comprehensio in multis valde obscura est, et confusa; sed saltem illa omnia in iis sunt quae clare et distincte intelligo, id est omnia generaliter spectata quae in purae Matheseos obiecto comprehenduntur.[53])

Quantum autem attinet ad reliqua quae vel tantum

---

[51]) Weil in Gott nichts Körperliches ist, aber auch, weil der Wirklichkeit ganz entbehrende Phantasiebilder seiner Wahrhaftigkeit widersprechen würden.

[52]) Der dritte Unterabschnitt, beginnend mit „Nunc autem" (p. 204) und hier endend, giebt die Solution wie folgt: a) Die klare und deutliche Erkenntniss lehrt uns, dass das Wesen des Geistes im Denken, das Wesen des Körpers in der Ausdehnung bestehe, weil wir nichts Anderes als diese Merkmale erkennen. b) Die Vermögen des sinnlichen Empfindens und bildlichen Vorstellens als modi cogitandi setzen eine geistige, jene der Ortsveränderung und Bewegung eine körperliche Substanz voraus. c) Die bildlichen Vorstellungen eines Körpers vollziehen sich ohne und gegen unseren Willen, weisen mithin auf die Realität einer Substanz hin, in der

est objectivement dans les idées qui en sont produites, soit contenue formellement ou évidemment; (comme je l'ai remarqué ci-devant:) Et cette substance est ou un corps, c'est-à-dire une nature corporelle, dans laquelle est contenu formellement et en effet, tout ce qui est objectivement et par représentation dans les idées; ou bien c'est Dieu même, ou quelque autre créature plus noble que le corps, dans laquelle cela même est contenu éminemment.

Or Dieu n'étant point trompeur, il est très manifeste qu'il ne m'envoie point ces idées immédiatement par lui-même, ni aussi par l'entremise de quelque créature, dans laquelle leur réalité ne soit pas contenue formellement, mais seulement éminemment. Car ne m'ayant donné aucune faculté pour connaître que cela soit, mais au contraire une très grande inclination à croire qu'elles me sont envoyées, ou qu'elles partent des choses corporelles, je ne vois pas comment on pourrait l'excuser de tromperie, si en effet ces idées partaient, ou étaient produites par d'autres causes que par des choses corporelles: Et partant il faut confesser qu'il y a des choses corporelles qui existent.

Toutefois elles ne sont peut-être pas entièrement telles que nous les apercevons par les sens, car cette perception des sens est fort obscure et confuse en plusieurs choses: mais au moins faut-il avouer que toutes les choses que j'y conçois clairement et distinctement, c'est-à-dire toutes les choses généralement parlant, qui sont comprises dans l'objet de la Géométrie spéculative, s'y retrouvent véritablement. Mais pour ce qui est des autres choses, lesquelles ou sont seulement particulières,

---

sie „formaliter“ und „eminenter“ enthalten sind. d) Diese Substanz könnte Gott selbst sein, da er aber wahrhaftig ist, so ist es ausgeschlossen, dass Vorstellungen in mir, die von einer körperlichen Substanz zu stammen scheinen, nicht auch wirklich von dieser herrühren. — Die Grundfrage, dass jenes der körperlichen Substanz wesentliche Attribut der Ausdehnung keimartig in unserem Bewusstsein liegt und als solches nach bestimmten Dimensionen projicirt wird, die Theorie der Raumanschauung liegt D. völlig fern.

[53]) Die klare und deutliche, also wahre Erkenntniss bezieht sich nur auf jene Eigenschaften der Körper, die sich unter einen allgemeinen Obersatz der Mathematik subsumiren lassen.

particularia[54]) sunt, ut quod sol sit talis magnitudinis, aut figurae etc., vel minus clare intellecta, ut lumen, sonus, dolor et similia, quamvis valde dubia et incerta sint, hoc tamen ipsum quod Deus non sit fallax, quodque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam, certam mihi spem ostendit veritatis etiam in iis assequendae.[55]) Et sane non dubium est quin ea omnia quae doceor a natura aliquid habeant veritatis. Per naturam enim generaliter spectatam nihil nunc aliud quam vel Deum ipsum,[56]) vel rerum creatarum coordinationem a Deo institutam intelligo, nec aliud per naturam meam in particulari, quam complexionem eorum omnium quae mihi a Deo sunt tributa.

Nihil autem est quod me ista natura magis expresse doceat quam quod habeam corpus, cui male est cùm dolorem sentio, quod cibo, vel potu indiget, cùm famem, aut sitim patior, et similia; nec proinde dubitare debeo, quin aliquid in eo sit veritatis.[57])

Docet etiam natura per istos sensus doloris, famis, sitis etc. me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse coniunctum, et quasi permixtum, adeo ut unum quid cum illo componam;[58]) alioqui enim cùm corpus laeditur, ego, qui nihil aliud sum quam res cogitans, non sentirem idcirco dolorem, sed puro intellectu laesionem istam perciperem, ut nauta visu percipit,

---

[54]) Jede beliebige Ausdehnung oder Gestalt, die in der Natur vorkommt.

[55]) Im Gebiete des Sinnlichen besitzen wir die Kraft, unser Urtheil zu suspendiren und das klar Erkannte von dem nicht klar Erkannten zu unterscheiden.

[56]) Hier knüpft die Definition Spinoza's „deus sive natura", an.

par exemple, que le Soleil soit de telle grandeur, et de telle figure, etc. ou bien sont conçues moins clairement et moins distinctement, comme la lumière, le son, la douleur, et autres semblables, il est certain qu'encore qu'elles soient fort douteuses et incertaines, toutefois de cela seul que Dieu n'est point trompeur, et que par conséquent il n'a point permis qu'il pût y avoir aucune fausseté dans mes opinions, qu'il ne m'ait aussi donné quelque faculté capable de la corriger, je crois pouvoir conclure assurément, que j'ai en moi les moyens de les connaître avec certitude.

Et premièrement il n'y a point de doute que tout ce que la nature m'enseigne contient quelque vérité: Car par la nature considérée en général, je n'entends maintenant autre chose que Dieu même, ou bien l'ordre et la disposition que Dieu a établie dans les choses créées; Et par ma nature en particulier, je n'entends autre chose que la complexion ou l'assemblage de toutes les choses que Dieu m'a données.

Or il n'y a rien que cette nature m'enseigne plus expressément, ni plus sensiblement, sinon que j'ai un corps qui est mal disposé quand je sens de la douleur, qui a besoin de manger ou de boire, quand j'ai les sentiments de la faim ou de la soif, etc. Et partant je ne dois aucunement douter qu'il n'y ait en cela quelque vérité.

La nature m'enseigne aussi par ces sentiments de douleur, de faim, de soif, etc. que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais outre cela que je lui suis conjoint très étroitement, et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui. Car si cela n'était lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendement, comme

[57]) Während D. in der ersten Meditation dem „lumen naturale" als Gewissheitskriterium keinen Platz einräumt, verwendet er es hier in ausgiebigster Weise, um das dort Bezweifelte wieder zu poniren.

[58]) Seele und Leib bilden im Menschen eine Einheit, aber keine „unio substantialis" im Sinne der Peripatetiker, sondern eine „unio compositionis". Die Wirkungsweise beider wird Pass. an. I. art. 12 ff. weiter ausgeführt.

si quid in nave frangatur; et cùm corpus cibo, vel potu indiget, hoc ipsum expresse intelligerem, non confusos famis et sitis sensus haberem.[59])

Nam certe isti sensus sitis, famis, doloris etc. nihil aliud sunt quam confusi quidam cogitandi modi ab unione et quasi permixtione mentis cum corpore exorti. Praeterea etiam doceor a naturâ, varia circa meum corpus alia corpora existere, ex quibus nonnulla mihi prosequenda sunt, alia fugienda. Et certe ex eo quod valde diversos sentiam colores, sonos, odores, sapores, calorem, duritiem et similia, recte concludo aliquas esse in corporibus, a quibus variae istae sensuum perceptiones adveniunt, varietates iis respondentes,[60]) etiamsi forte iis non similes; atque ex eo quod quaedam ex illis perceptionibus mihi gratae sint, aliae ingratae, plane certum est, meum corpus, sive potius me totum, quatenus ex corpore et mente sum compositus, variis commodis et incommodis a circumiacentibus corporibus affici posse.

Multa vero alia sunt quae etsi videar a naturâ doctus esse, non tamen revera ab ipsâ, sed a consuetudine quadam inconsiderate iudicandi accepi,[61]) atque ideo falsa esse facile contingit; ut quod omne spatium, in quo nihil plane occurrit quod meos sensus moveat, sit vacuum; quod in corpore, exempli gratia, calido aliquid sit plane simile ideae caloris quae in me est: in albo aut viridi sit eadem albedo aut viriditas quam sentio; in amaro aut dulci idem sapor

---

[59]) Consequenterweise müsste das Verhältniss zwischen mens und corpus allerdings jenem von „nauta“ und „navigium“ (Arist. de an. II, 1. 413 a 9) gleichen, was aber der durch das „lumen naturale“ verbürgten Einheit widerspräche. In der folgenden ausgedehnten Darlegung zeigt sich die Unhaltbarkeit eines strengen Dualismus der Substanzen aufs Klarste.

[60]) Mögen auch die Sinnesqualitäten der Dinge verworren und sub-

un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau; Et lorsque mon corps a besoin de boire ou de manger, je connaîtrais simplement cela même, sans en être averti par des sentiments confus de faim et de soif. Car en effet tous ces sentiments de faim, de soif, de douleur, etc. ne sont autre chose que de certaines façons confuses de penser, qui proviennent et dépendent de l'union, et comme du mélange de l'esprit avec le corps.

Outre cela la Nature m'enseigne que plusieurs autres corps existent autour du mien, entre lesquels je dois poursuivre les uns, et fuir les autres. Et certes de ce que je sens différentes sortes de couleurs, d'odeurs, de saveurs, de sons, de chaleur, de dureté, etc. je conclus fort bien qu'il y a dans les corps, d'où procèdent toutes ces diverses perceptions des sens, quelques variétés qui leur répondent, quoique peut-être ces variétés ne leur soient point en effet semblables; Et aussi de ce qu'entre ces diverses perceptions des sens, les unes me sont agréables et les autres désagréables, je puis tirer une conséquence tout à fait certaine, que mon corps (ou plutôt moi-même tout entier, en tant que je suis composé du corps et de l'âme) peut recevoir diverses commodités ou incommodités des autres corps qui l'environnent.

Mais il y a plusieurs autres choses qu'il semble que la nature m'ait enseignées, lesquelles toutefois je n'ai pas véritablement reçues d'elle, mais qui se sont introduites en mon Esprit, par une certaine coutume que j'ai de juger inconsidérément des choses, et ainsi il peut aisément arriver qu'elles contiennent quelque fausseté. Comme, par exemple, l'opinion que j'ai que tout espace dans lequel il n'y a rien qui meuve, et fasse impression sur mes sens, soit vide; Que dans un corps qui est chaud, il y ait quelque chose de semblable à l'idée de la chaleur qui est en moi; Que dans un corps blanc ou noir, il y ait la même blancheur ou noirceur que je sens; Que dans un corps

---

jektiver Natur sein, so deuten sie doch wegen ihrer verschiedenen Wirkungsweise auf Ursachen verschiedener Art hin. D. nähert sich wieder dem Sinnesrealismus.

[61]) Nachdem vorher über das klare und deutliche Erkennen gesprochen wurde, wendet sich D. nun dem Dunklen und Verworrenen zu.

et sic de caeteris:[62]) quod et astra et turres, et quaevis alia remota corpora eius sint tantum magnitudinis et figurae, quam sensibus meis exhibent, et alia eiusmodi. Sed ne quid in hac re non satis distincte percipiam, accuratius debeo definire quid proprie intelligam, cùm dico me aliquid doceri a natura; nempe hîc naturam strictius sumo, quam pro complexione eorum omnium quae mihi a Deo tributa sunt; in hac enim complexione multa continentur quae ad mentem solam pertinent, ut quod percipiam id quod factum est infectum esse non posse, et reliqua omnia quae lumini naturali sunt nota, de quibus hîc non est sermo; multa etiam quae ad solum corpus spectant, ut quod deorsum tendat, et similia de quibus etiam non ago, sed de iis tantum quae mihi ut composito ex mente et corpore a Deo tributa sunt: ideoque haec natura[63]) docet quidem ea refugere quae sensum doloris inferunt, et ea prosequi quae sensum voluptatis, et talia: sed non apparet illam praeterea nos docere ut quicquam ex istis sensuum perceptionibus sine praevio intellectus examine de rebus extra nos positis concludamus, quia de iis verum scire ad mentem solam, non autem ad compositum videtur pertinere.[64])

Ita quamvis stella non magis oculum meum quam ignis exiguae facis afficiat, nulla tamen in eo realis sive positiva propensio est ad credendum illam non esse maiorem,

---

[62]) Der Nachdruck liegt auf „eadem" und „idem", denn ausser einer bestimmten Lage der kleinsten Theilchen befindet sich in den Dingen nichts, was dem Farben- oder Geschmackssinne genau entspräche.

[63]) Jene Natur, die mir als einem zusammengesetzten Wesen zukommt.

[64]) Diese Stelle zeigt die äusserst schwankende Terminologie: Med. III (p. 102) werden die beiden Formeln: „natura docet" und „lumen naturale" wie oben unterschieden. Med. V (p. 172) sagt D. anstatt „lumen naturale" „naturam entis". Ausserdem bedeutet „natura" die Zusammenfassung aller

amer ou doux, il y ait le même goût ou la même saveur, et ainsi des autres; Que les Astres, les Tours, et tous les autres corps éloignés soient de la même figure, et grandeur, qu'ils paraissent de loin à nos yeux, etc.

Mais afin qu'il n'y ait rien en ceci que je ne conçoive distinctement, je dois précisément définir ce que j'entends proprement lorsque je dis que la nature m'enseigne quelque chose; Car je prends ici la nature en une signification plus resserrée, que lorsque je l'appelle un assemblage, ou une complexion de toutes les choses que Dieu m'a données; vu que cet assemblage ou complexion comprend beaucoup de choses qui n'appartiennent qu'à l'Esprit seul, desquelles je n'entends point ici parler, en parlant de la nature: Comme, par exemple, la notion que j'ai de cette vérité, que ce qui a une fois été fait ne peut plus n'avoir point été fait, et une infinité d'autres semblables, que je connais par la lumière naturelle sans l'aide du corps; et qu'il en comprend aussi plusieurs autres qui n'appartiennent qu'au corps seul, et ne sont point ici non plus contenues sous le nom de nature; comme la qualité qu'il a d'être pesant, et plusieurs autres semblables, desquelles je ne parle pas aussi, mais seulement des choses que Dieu m'a données, comme étant composé de l'esprit et du corps. Or cette nature m'apprend bien à fuir les choses qui causent en moi le sentiment de la douleur, et à me porter vers celles qui me communiquent quelque sentiment de plaisir; mais je ne vois point qu'outre cela elle m'apprenne que de ces diverses perceptions des sens nous devions jamais rien conclure touchant les choses qui sont hors de nous, sans que l'esprit les ait soigneusement et mûrement examinées; Car c'est ce me semble à l'esprit seul, et non point au composé de l'esprit et du corps, qu'il appartient de connaître la vérité de ces choses-là.

Ainsi quoiqu'une étoile ne fasse pas plus d'impression en mon œil que le feu d'un petit flambeau, il n'y a toutefois en moi aucune faculté réelle, ou naturelle, qui me porte à croire

---

Eigenschaften eines Körpers, z. B. die Schwerkraft. In einem dritten Sinne wird natura als Naturtrieb, als "impulsus" oder „impetus" von Körper und Geist zugleich gebraucht.

sed hoc sine ratione[65]) ab ineunte aetate iudicavi; et quamvis ad ignem accedens sentio calorem, ut etiam ad eundem nimis prope accedens sentio dolorem, nulla profecto ratio est quae suadeat in igne aliquid esse simile isti calori; ut neque etiam isti dolori, sed tantummodo in eo aliquid esse, quodcunque demum sit, quod istos in nobis sensus caloris vel doloris efficiat: et quamvis etiam in aliquo spatio nihil sit quod moveat sensum, non ideo sequitur in eo nullum esse corpus, sed video me in his aliisque permultis ordinem naturae pervertere esse assuetum, quia nempe sensuum perceptionibus, quae proprie tantum a naturâ datae sunt ad menti significandum quaenam composito, cuius pars est, commoda sint vel incommoda, et eatenus sunt satis clarae et distinctae, utor tanquam regulis certis ad immediate dignoscendum quaenam sit corporum extra nos positorum essentia, de quâ tamen nihil nisi valde obscure et confuse significant.[66])

Atqui iam ante satis perspexi quâ ratione, non obstante Dei bonitate, iudicia mea falsa esse contingat.[67]) Sed nova hîc[68]) occurrit difficultas circa illà ipsa, quae tanquam persequenda vel fugienda mihi a naturâ exhibentur; atque etiam circa internos sensus in quibus errores videor deprehendisse, ut cùm quis grato cibi alicuius sapore delusus venenum intus latens assumit. Sed

---

[65]) Ohne genügend begründetes Wissen.

[66]) In den sinnlichen Wahrnehmungen allein liegt kein Kriterium der Wahrheit, sondern nur insofern die Sinneswahrnehmungen zugleich „modi cogitandi“ sind. Im Uebrigen giebt es Sinnestäuschungen, denen wir niemals entgehen, desswegen können die „perceptiones sensuum“ im noëtischen Sinne nicht als klar und deutlich bezeichnet werden.

[67]) In der vierten Meditation. Es folgt nunmehr bis zum Schlusse eine höchst gezwungene Erörterung, in welcher Weise die zum Schaden des Menschen hinführenden Naturtriebe mit Gottes Wahrhaftigkeit und

qu'elle n'est pas plus grande que ce feu, mais je l'ai jugé ainsi dès mes premières années sans aucun raisonnable fondement; Et quoiqu'en approchant du feu je sente de la chaleur, et même que m'en approchant un peu trop près je ressente de la douleur: Il n'y a toutefois aucune raison qui me puisse persuader qu'il y a dans le feu quelque chose de semblable à cette chaleur, non plus qu'à cette douleur: mais seulement j'ai raison de croire qu'il y a quelque chose en lui, quelle qu'elle puisse être, qui excite en moi ces sentiments de chaleur, ou de douleur.

De même aussi quoiqu'il y ait des espaces dans lesquels je ne trouve rien qui excite et meuve mes sens, je ne dois pas conclure pour cela que ces espaces ne contiennent en eux aucun corps; mais je vois que tant en ceci, qu'en plusieurs autres choses semblables, j'ai accoutumé de pervertir et confondre l'ordre de la nature: parce que ces sentiments, ou perceptions des sens n'ayant été mises en moi que pour signifier à mon esprit quelles choses sont convenables ou nuisibles au composé dont il est partie, et jusque-là étant assez claires, et assez distinctes, je m'en sers néanmoins comme si elles étaient des règles très certaines, par lesquelles je pusse connaître immédiatement l'essence, et la nature des corps qui sont hors de moi, de laquelle toutefois elles ne me peuvent rien enseigner que de fort obscur, et confus.

Mais j'ai déjà ci-devant assez examiné, comment, nonobstant la souveraine bonté de Dieu, il arrive qu'il y ait de la fausseté dans les jugements que je fais en cette sorte. Il se présente seulement encore ici une difficulté touchant les choses que la nature m'enseigne devoir être suivies, ou évitées, et aussi touchant les sentiments intérieurs qu'elle a mis en moi; car il me semble y avoir quelquefois remarqué de l'erreur, et ainsi que je suis directement trompé par ma nature. Comme, par exemple, le goût agréable de quelque viande en laquelle on aura mêlé du poison, peut m'inviter à prendre ce poison,

---

Güte zusammen bestehen können. Dabei wird D. seiner Behauptung, dass wir die Zwecke Gottes nicht aufspüren können, vollkommen untreu.

[68]) Insoweit ich mich als aus Körper und Geist zusammengesetzte Einheit betrachte.

nempe tunc tantum a naturâ impellitur ad illud appetendum in quo gratus sapor consistit,[69]) non autem ad venenum quod plane ignorat; nihilque hinc aliud concludi potest quam naturam istam non esse omnisciam; quod non mirum, quia cùm homo sit res limitata, non alia illi competit quam limitatae perfectionis.

At vero non raro etiam in iis erramus ad quae a naturâ impellimur; ut cùm ii qui aegrotant, potum, vel cibum appetunt sibi paulo post nociturum. Dici forsan hîc poterit illos ob id errare, quod natura eorum sit corrupta; sed hoc difficultatem non tollit, quia non minus vere homo aegrotus creatura Dei est quam sanus; nec proinde minus videtur repugnare illum a Deo fallacem naturam habere:[70]) atque ut horologium ex rotis, et ponderibus confectum non minus accurate leges omnes naturae observat, cùm male fabricatum est, et horas non recte indicat, quam cùm omni ex parte artificis voto satisfacit.

Ita si considerem hominis corpus quatenus machinamentum quoddam est ex ossibus, nervis, musculis, venis, sanguine, et pellibus ita aptatum et compositum, ut, etiamsi nulla in eo mens existeret, et eosdem tamen haberet omnes motus[71]) qui nunc in eo non ab imperio voluntatis, nec proinde a mente procedunt, facile agnosco illi aeque naturale fore, si, exempli causa hydrope laboret, eam faucium ariditatem pati quae sitis sensum menti inferre solet, atque etiam ab illa eius nervos et reliquas partes ita disponi ut

---

[69]) Der Trieb selbst stammt aus dem von Gott verliehenen Naturinstinkt und ist als solcher nicht falsch.

[70]) Es fällt auf, dass D. nicht in ähnlicher Weise wie früher den Irrthum, so hier die Krankheit entweder als Privation oder als etwas für die Erhaltung des Ganzen Nothwendiges erklärt. Wahrscheinlich ist ihm das Ordnungsgemässe jeder Krankheit so deutlich vor Augen ge-

et ainsi me tromper. Il est vrai toutefois qu'en ceci la nature peut être excusée, car elle me porte seulement à désirer la viande dans laquelle je rencontre une saveur agréable, et non point à désirer le poison, lequel lui est inconnu: De façon que je ne puis conclure de ceci autre chose, sinon que ma nature ne connaît pas entièrement et universellement toutes choses: De quoi certes il n'y a pas lieu de s'étonner, puisque l'homme étant d'une nature finie, ne peut aussi avoir qu'une connaissance d'une perfection limitée.

Mais nous nous trompons aussi assez souvent, même dans les choses auxquelles nous sommes directement portés par la nature, comme il arrive aux malades lorsqu'ils désirent de boire, ou de manger des choses qui leur peuvent nuire. On dira peut-être ici que ce qui est cause qu'ils se trompent, est que leur nature est corrompue; mais cela n'ôte pas la difficulté, parce qu'un homme malade n'est pas moins véritablement la créature de Dieu, qu'un homme qui est en pleine santé, et partant il répugne autant à la bonté de Dieu, qu'il ait une nature trompeuse, et fautive, que l'autre. Et comme une horloge composée de roues et de contrepoids, n'observe pas moins exactement toutes les lois de la nature, lorsqu'elle est mal faite, et qu'elle ne montre pas bien les heures, que lorsqu'elle satisfait entièrement au désir de l'ouvrier; De même aussi si je considère le corps de l'homme, comme étant une machine tellement bâtie et composée d'os, de nerfs, de muscles, de veines, de sang, et de peau, qu'encore bien qu'il n'y eût en lui aucun esprit, il ne lairrait (laisserait) pas de se mouvoir en toutes les mêmes façons qu'il fait à présent, lorsqu'il ne se meut point par la direction de sa volonté, ni par conséquent par l'aide de l'esprit, mais seulement par la disposition de ses organes, je reconnais facilement qu'il serait aussi naturel à ce corps, étant par exemple hydropique, de souffrir la sécheresse du gosier, qui a coutume de signifier à l'esprit le sentiment de la soif, et d'être disposé par cette sécheresse à mouvoir ses nerfs, et ses autres parties,

---

treten, dass er diesen Ausweg nicht einschlagen mochte, daher auch der Vergleich mit einer falsch gehenden Uhr.

[71]) Automatismen und Reflexbewegungen.

potum sumat ex quo morbus augeatur, quam cùm nullum tale in eo vitium est, a simili faucium siccitate moveri ad potum sibi utilem assumendum.

Et quamvis respiciens ad praeconceptum horologii usum dicere possim illud, cùm horas non recte indicat, a naturâ suâ deflectere, atque eodem modo considerans machinamentum humani corporis tanquam comparatum ad motus qui in eo fieri solent, putem illud etiam a naturâ suâ aberrare, si eius fauces sint aridae, cùm potus ad ipsius conservationem non prodest; satis tamen animadverto hanc ultimam naturae acceptionem ab alterâ multum differre; haec enim nihil aliud est quam denominatio a cogitatione meâ hominem aegrotum, et horologium male fabricatum cum ideâ hominis sani, et horologii recte facti comparante dependens, rebusque de quibus dicitur extrinseca; per illam vero aliquid intelligo quod revera in rebus reperitur, ac proinde nonnihil habet veritatis.[72])

At certe etiamsi respiciendo ad corpus hydrope laborans, sit tantum denominatio extrinseca cùm dicitur eius natura esse corrupta, ex eo quod aridas habeat fauces, nec tamen egeat potu; respiciendo tamen ad compositum sive ad mentem tali corpori unitam, non est pura denominatio, sed verus error naturae[73]) quod sitiat cùm potus est ipsi nociturus; ideoque hîc remanet inquirendum quo pacto bonitas Dei non impediat, quominus natura sic sumpta sit fallax.[74])

Nempe imprimis hîc adverto magnam esse differentiam

---

[72]) D. unterscheidet scharf zwischen der äusseren Zweckbeziehung und der causa efficiens. Nur die letztere fällt mit dem Wesen oder der Natur eines Körpers, sei es eine Uhr oder ein Mensch, zusammen.

[73]) „verus error“, weil die durch den Naturtrieb herbeigeführte Handlung zur Zerstörung führt.

en la façon qui est requise pour boire, et ainsi d'augmenter son mal, et se nuire à soi-même, qu'il lui est naturel, lorsqu'il n'a aucune indisposition, d'être porté à boire pour son utilité par une semblable sécheresse de gosier. Et quoique regardant à l'usage auquel l'horloge a été destinée par son ouvrier, je puisse dire qu'elle se détourne de sa nature, lorsqu'elle ne marque pas bien les heures; Et qu'en même façon considérant la machine du corps humain, comme ayant été formée de Dieu pour avoir en soi tous les mouvements qui ont coutume d'y être, j'aie sujet de penser qu'elle ne suit pas l'ordre de sa nature, quand son gosier est sec, et que le boire nuit à sa conservation; je reconnais toutefois que cette dernière façon d'expliquer la nature est beaucoup différente de l'autre; Car celle-ci n'est autre chose qu'une simple domination, laquelle dépend entièrement de ma pensée, qui compare un homme malade et une horloge mal faite, avec l'idée que j'ai d'un homme sain, et d'une horloge bien faite, et laquelle ne signifie rien qui se retrouve en la chose dont elle se dit; au lieu que par l'autre façon d'expliquer la nature, j'entends quelque chose qui se rencontre véritablement dans les choses, et partant qui n'est point sans quelque vérité.

Mais certes quoique au regard du corps hydropique, ce ne soit qu'une dénomination extérieure, lorsqu'on dit que sa nature est corrompue, en ce que sans avoir besoin de boire, il ne laisse pas d'avoir le gosier sec, et aride; Toutefois au regard de tout le composé, c'est-à-dire de l'esprit, ou de l'âme unie à ce corps, ce n'est pas une pure dénomination, mais bien une véritable erreur de nature, en ce qu'il a soif, lorsqu'il lui est très nuisible de boire; et partant il reste encore à examiner, comment la bonté de Dieu n'empêche pas que la nature de l'homme prise de cette sorte soit fautive, et trompeuse.

Pour commencer donc cet examen, je remarque ici pre-

---

[74]) Der Abschnitt: „Sed nova hic occurrit difficultas" (p. 216) bis „sit fallax", enthält die Propositio: Wenn sich der aus Körper und Geist bestehende Mensch so mächtig irrt, dass dieses Verhalten den eigenen Untergang zur Folge hat, widerspricht dies nicht der Wahrhaftigkeit Gottes? Nein. Der Beweis gliedert sich in vier Absätze.

inter mentem et corpus,[75]) in eo quod corpus ex naturâ suâ sit semper divisibile, mens autem plane indivisibilis; nam sane cùm hanc considero, sive me ipsum quatenus sum tantum res cogitans, nullas in me partes possum distinguere sed rem plane unam et integram me esse intelligo: et quamvis toti corpori tota mens unita esse videatur,[76]) abscisso tamen pede, vel brachio, vel quâvis aliâ corporis parte, nihil ideo de mente subductum esse cognosco;[77]) neque etiam facultates volendi, sentiendi, intelligendi etc. eius partes dici possunt, quia una et eadem mens est quae vult, quae sentit, quae intelligit.[78]) Contra vero nulla res corporea sive extensa potest a me cogitari, quam non facile in partes cogitatione dividam, atque hoc ipso illam divisibilem esse intelligam: quod unum sufficeret ad me docendum mentem a corpore omnino esse diversam, si nondum illud aliunde satis scirem.[79])

Deinde adverto mentem non ab omnibus corporis partibus immediate affici, sed tantummodo a cerebro, vel forte etiam ab unâ tantum exiguâ eius parte,[80]) nempe ab eâ in quâ dicitur esse sensus communis; quae quotiescunque eodem modo est disposita, menti idem exhibet,[81]) etiamsi reliquae corporis partes diversis interim modis possint se habere, ut probant innumera experimenta[82]) quae hìc recensere non est opus.

---

[75]) Die aufgeworfene Schwierigkeit erwächst aus der Einheit zwischen mens und corpus, nicht aus den Theilen im Einzelnen.

[76]) Der untheilbare Denkakt steht mit dem ganzen Körper und jedem einzelnen Theile desselben in Beziehung.

[77]) Was man annehmen müsste, wenn der Geist nicht in jedem einzelnen Körpertheile ganz enthalten wäre.

[78]) Die Unterscheidungen von Seelentheilen oder Seelenvermögen sind nur begrifflicher Art.

[79]) Die Theilbarkeit ist der erste wesentliche Unterschied zwischen

mièrement, qu'il y a une grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps de sa nature est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible; car en effet lorsque je considère mon esprit, c'est-à-dire moi-même en tant que je suis seulement une chose qui pense, je n'y puis distinguer aucunes parties, mais je me conçois comme une chose seule, et entière: Et quoique tout l'esprit semble être uni à tout le corps, toutefois un pied, ou un bras, ou quelqu'autre partie étant séparée de mon corps, il est certain que pour cela il n'y aura rien de retranché de mon esprit; Et les facultés de vouloir, de sentir, de concevoir, etc. ne peuvent pas proprement être dites ses parties: Car le même esprit s'emploie tout entier à vouloir, et aussi tout entier à sentir, à concevoir, etc. Mais c'est tout le contraire des choses corporelles, ou étendues: car il n'y en a pas une que je ne mette aisément en pièces par ma pensée, que mon esprit ne divise fort facilement en plusieurs parties, et par consépuent que je ne connaisse être divisible. Ce qui suffirait pour m'enseigner que l'esprit, ou l'âme de l'homme est entièrement différente du corps, si je ne l'avais déjà d'ailleurs assez appris.

Je remarque aussi que l'esprit ne reçoit pas immédiatement l'impression de toutes les parties du corps, mais seulement du cerveau, ou peut-être même d'une de ses plus petites parties, à savoir, de celle où s'exerce cette faculté qu'ils appellent le sens commun, laquelle toutes les fois qu'elle est disposée de même façon, fait sentir la même chose à l'esprit, quoique cependant les autres parties du corps puissent être diversement disposées, comme le témoignent une infinité d'expériences, lesquelles il n'est pas ici besoin de rapporter.

Körper und Geist. Wenn aber aus dieser Gedankenabstraktion auf den realen Unterschied der Seinsweise geschlossen wird, so ist dies eben eine petitio principii.

[80]) Die glans pinealis. Vgl. Pass. animae I. art. 32.

[81]) Der „sensus communis" versieht hier dieselbe Funktion wie bei Kant die produktive Einbildungskraft, er verbindet Sinnliches und Unsinnliches zu Schematen, an welche sich die Begriffsbildung des Verstandes anlehnt.

[82]) Z. B. im Traume, in zufälliger Einbildung, im Affekte etc.

Adverto praeterea eam esse corporis naturam ut nulla eius pars possit ab alia parte aliquantum remota moveri, quin possit etiam moveri eodem modo a qualibet ex iis quae interiacent, quamvis illa remotior nihil agat. Ut exempli causâ in fune A, B, C, D, si trahatur eius ultima pars D, non alio pacto movebitur prima A, quam moveri etiam posset si traheretur una ex intermediis B, vel C, et ultima D maneret immota.

Nec dissimili ratione cùm sentio dolorem pedis, docuit me Physica sensum illum fieri ope nervorem per pedem sparsorum, qui inde ad cerebrum usque funium instar extensi, dum trahuntur in pede, trahunt etiam intimas cerebri partes[83]) ad quas pertingunt, quemdamque motum in iis excitant, qui institutus est a naturâ, ut mentem afficiat sensu doloris tanquam in pede existentis. Sed quia illi nervi per tibiam, crus, lumbos, dorsum, et collum transire debent, ut a pede ad cerebrum perveniant, potest contingere ut etiamsi eorum pars quae est in pede non attingatur, sed aliqua tantum ex intermediis, idem plane ille modus fiat in cerebro qui fit pede male affecto, ex quo necesse erit ut mens sentiat eundem dolorem: et idem de quolibet alio sensu est putandum.[84])

Adverto denique quandoquidem unusquisque ex motibus qui fiunt in eâ parte cerebri quae immediate mentem afficit,[85]) non nisi unum aliquem sensum illi infert,[86]) nihil

[83]) Die das Gehirn zusammensetzende graue Rinden- und weisse Marksubstanz.

[84]) Die Bewegung erfolgt durch örtliche Berührung der kleinsten Theilchen. Jede sinnliche Empfindung kann als Bewegung in den peripherischen Reiz A, in die Fortpflanzung desselben durch die Nerven B, C, und das Ende der Nervenfasern im Gehirn, D, zerlegt werden. Wo immer die Bewegung beginnen mag, ob in A oder B oder C, die Endwirkung D bleibt als Empfindungsvorgang im Gehirn dieselbe.

Je remarque outre cela que la nature du corps est telle, qu'aucune de ses parties ne peut être mue par une autre partie un peu éloignée, qu'elle ne le puisse être aussi de la même sorte par chacune des parties qui sont entre deux, quoique cette partie plus éloignée n'agisse point. Comme, par exemple, dans la corde A B C D qui est toute tendue, si l'on vient à tirer et remuer la dernière partie D. la première A. ne sera pas remuée d'une autre façon, qu'on la pourrait aussi faire mouvoir, si on tirait une des parties moyennes, B. ou C. et que la dernière D. demeurât cependant immobile. Et en même façon quand je ressens de la douleur au pied, la Physique m'apprend que ce sentiment se communique par le moyen des nerfs dispersés dans le pied, qui se trouvant étendus comme des cordes depuis là jusqu'au cerveau, lorsqu'ils sont tirés dans le pied, tirent aussi en même temps l'endroit du cerveau d'où ils viennent, et auquel ils aboutissent, et y excitent un certain mouvement que la nature a institué pour faire sentir de la douleur à l'esprit, comme si cette douleur était dans le pied; Mais parce que ces nerfs, doivent passer par la jambe, par la cuisse, par les reins, par le dos, et par le col, pour s'étendre depuis le pied jusqu'au cerveau, il peut arriver qu'encore bien que leurs extrémités qui sont dans le pied ne soient point remuées, mais seulement quelques-unes de leurs parties qui passent par les reins, ou par le col, cela néanmoins excite les mêmes mouvements dans le cerveau, qui pourraient y être excités par une blessure reçue dans le pied; en suite de quoi il sera nécessaire que l'esprit ressente dans le pied, la même douleur que s'il y avait reçu une blessure: Et il faut juger le semblable de toutes les autres perceptions de nos sens.

Enfin je remarque, que puisque de tous les mouvements qui se font dans la partie du cerveau, dont l'esprit reçoit im-

---

[85]) Das Räthsel, wie eine molekulare Bewegung den Geist durch Berührung afficiren könne, ohne dass dieser selbst zum Körper werde, die Umgestaltung des sinnlichen Reizes zu dem Urtheile: „Ich empfinde" etc. hat D. mit Anwendung der populären Ausdrucksweise umgangen.

[86]) Aus einer Bewegung kann nur ein Modus des verworrenen Erkennens (sensus) hervorgehen, sonst würde durch diese natürliche Thätigkeitsäusserung die Freiheit aufgehoben.

hac in re melius posse excogitari, quam si eum inferat, qui ex omnibus quos inferre potest ad hominis sani conservationem quam maxime et quam frequentissime conducit: Experientiam autem testari tales[87]) esse omnes sensus nobis a naturâ inditos; ac proinde nihil plane in iis reperiri, quod non Dei potentiam, bonitatemque testetur.

Ita, exempli causâ, cùm nervi qui sunt in pede vehementer, et praeter consuetudinem moventur, ille eorum motus per spinae dorsi medullam ad intima cerebri pertingens ibi menti signum dat ad aliquid sentiendum, nempe dolorem tanquam in pede existentem,[88]) a quo illa excitatur ad eius causam ut pedi infestam, quantum in se est, amovendam. Potuisset vero natura hominis[89]) a Deo sic constitui, ut ille idem motus in cerebro quidvis aliud[90]) menti exhiberet, nempe vel se ipsum,[91]) quatenus est in cerebro, vel quatenus est in pede, vel in aliquo ex locis intermediis, vel denique aliud quidlibet; sed nihil aliud[92]) ad corporis conservationem aeque conduxisset. Eodem modo cùm potu indigemus, quaedam inde oritur siccitas in gutture nervos eius movens, et illorum ope cerebri interiora; hicque motus mentem afficit[93]) sensu sitis, quia nihil in toto hoc negotio nobis utilius est scire quam quod potu ad conservationem valetudinis egeamus, et sic de caeteris. Ex quibus omnino

---

[87]) D. h. sie zeigen an, was dem eigenen Körper vortheilhaft sei, und was nicht.

[88]) Das Schmerzgefühl ist ein Affekt des Geistes.

[89]) Körper und Geist zusammengenommen.

[90]) Irgend etwas, was wir nicht kennen.

[91]) Etwa die Bewegung in ihrem formellen Sein.

[92]) Die direkt erkannte Bewegung würde den Menschen zum Nachdenken veranlasst haben, so dass er den Schmerz als eine vorübergehende leichte Sache verachtet und auf die Erhaltung seiner selbst weniger Rücksicht genommen hätte.

médiatement l'impression, chacun ne cause qu'un certain sentiment, on ne peut rien en cela souhaiter ni imaginer de mieux, sinon que ce mouvement fasse ressentir à l'esprit, entre tous les sentiments qu'il est capable de causer, celui qui est le plus propre, et le plus ordinairement utile à la conservation du corps humain, lorsqu'il est en pleine santé. Or l'expérience nous fait connaître, que tous les sentiments que la nature nous a donnés sont tels que je viens dire: Et partant il ne se trouve rien en eux, qui ne fasse paraître la puissance, et la bonté du Dieu qui les a produits.

Ainsi, par exemple, lorsque les nerfs qui sont dans le pied sont remués fortement, et plus qu'à l'ordinaire, leur mouvement passant par la moelle de l'épine du dos jusqu'au cerveau, fait une impression à l'esprit qui lui fait sentir quelque chose, à savoir de la douleur, comme étant dans le pied, par laquelle l'esprit est averti, et excité à faire son possible pour en chasser la cause, comme très dangereuse et nuisible au pied.

Il est vrai que Dieu pouvait établir la nature de l'homme de telle sorte, que ce même mouvement dans le cerveau fît sentir toute autre chose à l'esprit: Par exemple, qu'il se fît sentir soi-même, ou en tant qu'il est dans le cerveau, ou en tant qu'il est dans le pied, ou bien en tant qu'il est en quelque autre endroit entre le pied et le cerveau, ou enfin quelque autre chose telle qu'elle peut être; mais rien de tout cela n'eût si bien contribué à la conservation du corps, que ce qu'il lui fait sentir.

De même lorsque nous avons besoin de boire, il naît de là une certaine sécheresse dans le gosier, qui remue ses nerfs, et par leur moyen les parties intérieures du cerveau, et ce mouvement fait ressentir à l'esprit le sentiment de la soif, parce qu'en cette occasion-là, il n'y a rien qui nous soit plus utile, que de savoir que nous avons besoin de boire, pour la conservation de notre santé, et ainsi des autres.

---

[93]) Das zwischen Geist und Körper von Gott geknüpfte Band bewirkt, dass ein bestimmter Reiz, wie hier die Zusammenziehung der Schleimhäute, nur einen bestimmten Gedanken, nämlich den Drang nach Befriedigung des Durstes, auslöst.

manifestum est, non obstante immensa Dei bonitate, naturam hominis ut ex mente et corpore compositi non posse non aliquando esse fallacem.[94]) Nam si quae causa non in pede, sed in aliâ quâvis ex partibus, per quas nervi a pede ad cerebrum porriguntur, vel etiam in ipso cerebro eundem plane motum excitet, qui solet excitari pede male affecto, sentietur dolor tanquam in pede, sensusque naturaliter falletur, quia cùm ille idem motus in cerebro non possit nisi eundem semper sensum menti inferre, multoque frequentius oriri soleat a causâ quae laedit pedem, quam ab alia alibi existente, rationi consentaneum est, ut pedis potius, quam alterius partis dolorem menti semper exhibeat.[95]) Et si quando faucium ariditas non ut solet ex eo quod ad corporis valetudinem potus conducat, sed ex contrariâ aliquâ causâ oriatur, ut in hydropico contingit, longe melius est illam tunc fallere,[96]) quam si contra semper falleret cùm corpus est bene constitutum, et sic de reliquis. Atque haec consideratio plurimum iuvat non modo ut errores omnes quibus natura mea obnoxia est animadvertam, sed etiam ut illos aut emendare aut vitare facile possim. Nam sane cùm sciam omnes sensus circa ea quae ad corporis commodum spectant multo frequentius verum indicare quam falsum, possimque uti fere semper

---

[94]) Die Irrthümer der Naturtriebe hängen nicht vom Missbrauche der Willensfreiheit ab, sondern ergeben sich aus dem von Gott stammenden Naturzusammenhange.

[95]) Die Schlusskraft liegt in den Worten „multo frequentius", würden wir nämlich den auf Grund eines Nervenreizes zwischen Fuss und Gehirn entstehenden Schmerz immer in die Peripherie verlegen, so widerspräche ein solcher dauernder Irrthum der göttlichen Güte, wir könnten dem Schmerze nicht genügend vorbeugen. Da aber die Anzahl der Fälle, in denen wirklich der Fuss, nicht eine Zwischenstelle der Nervenleitung verletzt wird, d. h. in dem wir richtig urtheilen, weit häu-

D'où il est entièrement manifeste, que nonobstant la souveraine bonté de Dieu, la nature de l'homme en tant qu'il est composé de l'esprit et du corps, ne peut qu'elle ne soit quelquefois fautive, et trompeuse.

Car s'il y a quelque cause qui excite, non dans le pied, mais en quelqu'une des parties du nerf, qui est tendu depuis le pied jusqu'au cerveau, ou même dans le cerveau, le même mouvement qui se fait ordinairement quand le pied est mal disposé, on sentira de la douleur comme si elle était dans le pied, et le sens sera naturellement trompé; parce qu'un même mouvement dans le cerveau ne pouvant causer en l'esprit qu'un même sentiment, et ce sentiment étant beaucoup plus souvent excité par une cause qui blesse le pied, que par une autre qui soit ailleurs, il est bien plus raisonnable qu'il porte à l'esprit la douleur du pied, que celle d'aucune autre partie. Et quoique la sécheresse du gosier ne vienne pas toujours, comme à l'ordinaire, de ce que le boire est nécessaire pour la santé du corps, mais quelquefois d'une cause toute contraire, comme expérimentent les hydropiques; Toutefois il est beaucoup mieux qu'elle trompe en ce rencontre-là, que si au contraire elle trompait toujours lorsque le corps est bien disposé, et ainsi des autres.

Et certes cette considération me sert beaucoup, non seulement pour reconnaître toutes les erreurs auxquelles ma nature est sujette, mais aussi pour les éviter, ou pour les corriger plus facilement: car sachant que tous mes sens me signifient plus ordinairement le vrai que le faux, touchant les choses qui regardent les commodités ou incommodités du corps, et pouvant

---

figer ist als das Gegentheil, so bildet der Irrthum, bei dem wir den Fuss meinen, während thatsächlich eine Zwischenstelle in Betracht kommt, die Ausnahme. Genau so verhält es sich bei der Trockenheit der Schleimhäute des Gaumens; der Trieb zu trinken, weil wir Durst haben, ist das Reguläre, die übermässige Begierde nach Trank beim Wassersüchtigen die Ausnahme.

[96]) Es ist besser, d. h. mit der göttlichen Güte vereinbar, dass der schon kranke Körper getäuscht werde, weil dies etwas Aussergewöhnliches ist, als dass der gesunde Körper immer getäuscht werde.

pluribus ex iis ad eandem rem examinandam; et insuper memoriâ, quae praesentia cum praecedentibus connectit, et intellectu, qui iam omnes errandi causas perspexit, non amplius vereri debeo ne illa quae mihi quotidie a sensibus exhibentur sint falsa, sed hyperbolicae superiorum dierum dubitationes ut risu dignae sunt explodendae,[97]) praesertim summa illa de somno, quem a vigilia non distinguebam; nunc enim adverto permagnum inter utrumque esse discrimen in eo quod nunquam insomnia cum reliquis omnibus actionibus vitae a memoriâ coniungantur, ut ea quae vigilanti occurrunt; nam sane si quis dum vigilo mihi de repente appareret, statimque postea dispareret, ut fit in somniis, ita scilicet, ut nec unde venisset, nec quo abiret viderem, non immerito spectrum potius, aut phantasma in cerebro meo effictum, quam verum hominem esse iudicarem. Cùm vero eae res occurrunt, quas distincte unde, ubi, et quando mihi adveniant adverto, earumque perceptionem absque ullâ interruptione cum totâ reliquâ vitâ connecto, plane certus sum non in somniis, sed vigilanti occurrere.[98]) Nec de ipsarum veritate debeo vel minimum dubitare, si postquam omnes sensus, memoriam et intellectum ad illas examinandas convocavi, nihil mihi quod cum caeteris pugnet ab ullo ex his nuntietur. Ex eo enim quod Deus non sit fallax, sequitur omnino in talibus me non falli.[99]) Sed

[97]) Erst jetzt liegt die Ursache klar; es ergiebt sich, dass auch die Sinnestäuschungen nur Ausnahmen sind, mithin die sinnliche Wahrnehmung nach wie vor ein Mittel der Erkenntniss bildet.

[98]) Dieses Kriterium ist zweifelhaft, denn das Gedächtniss verbindet die Traumgebilde oft so innig mit dem Wachen, dass wir uns des logischen Zusammenhangs beider bewusst werden. Ein zuverlässiges Kriterium für den Traum bildet allerdings das Erwachen, aber nicht darum handelt es sich, sondern ob uns, falls wir über den Zustand des Träumens oder Wachens zweifelhaft sind, ein jederzeit entschei-

presque toujours me servir de plusieurs d'entre eux, pour examiner une même chose, et outre cela pouvant user de ma mémoire pour lier et joindre les connaissances présentes aux passées, et de mon entendement qui a déjà découvert toutes les causes de mes erreurs, je ne dois plus craindre désormais qu'il se rencontre de la fausseté dans les choses qui me sont le plus ordinairement représentées par mes sens, et je dois rejeter tous les doutes de ces jours passés, comme hyperboliques, et ridicules; particulièrement cette incertitude si générale touchant le sommeil, que je ne pouvais distinguer de la veille. Car à présent j'y rencontre une très notable différence, en ce que notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos songes les uns aux autres, et avec toute la suite de notre vie, ainsi qu'elle a de coutume de joindre les choses qui nous arrivent étant éveillés: Et en effet si quelqu'un lorsque je veille m'apparaissait tout soudain, et disparaissait de même, comme font les images que je vois en dormant, en sorte que je ne pusse remarquer ni d'où il viendrait, ni où il irait, ce ne serait pas sans raison, que je l'estimerais un spectre ou un fantôme formé dans mon cerveau, et semblable à ceux qui s'y forment quand je dors, plutôt qu'un vrai homme. Mais lorsque j'aperçois des choses dont je connais distinctement et le lieu d'où elles viennent, et celui où elles sont, et le temps auquel elles m'apparaissent, et que sans aucune interruption je puis lier le sentiment que j'en ai, avec la suite du reste de ma vie, je suis entièrement assuré que je les aperçois en veillant, et non point dans le sommeil. Et je ne dois en aucune façon douter de la vérité de ces choses-là, si après avoir appelé tous mes sens, ma mémoire, et mon entendement pour les examiner, il ne m'est rien rapporté par aucun d'eux, qui ait de la répugnance avec ce qui m'est rapporté par les autres. Car de ce que Dieu n'est point trompeur, il suit nécessairement que je ne suis point en cela trompé.

---

dendes Kriterium zur Verfügung stehe, und dies ist zu verneinen.

[99]) Die Stufen der Erkenntniss sind: a) Wahrnehmung durch einen Sinn, b) durch mehrere Sinne, c) Aufspeicherung der Sinnesbilder im Gedächtnisse, d) Prüfung durch den Verstand gemäss den Denkgesetzen, e) die Wahrhaftigkeit Gottes.

quia rerum agendarum necessitas non semper tam accurati examinis moram concedit, fatendum est humanam vitam circa res particulares saepe erroribus esse obnoxiam, et naturae nostrae infirmitas est agnoscenda.[100])

[100]) Der Schluss widerspricht dem Inhalte der vierten Meditation (p. 162). Dort wird empfohlen, den Irrthum zu vermeiden, indem wir uns hüten, vorschnell zu urtheilen, hier wird anerkannt, dass der Irrthum mit der praktischen Nothwendigkeit zu urtheilen und mit dem endlichen Wesen des Menschen unlösbar verknüpft sei.

Allgemeine Anmerkung zur sechsten Meditation.

Caterus wendet gegen die sechste Meditation ein, dass D. sich einer Unterscheidung des Duns Skotus bedient habe, nach welcher die „distinctio formalis et objectiva" in der Mitte stehe zwischen der „distinctio realis" und der „distinctio merae rationis".

D. antwortet, dass sich diese skotistische Unterscheidung nur auf die incompleten Wesen erstrecke, während bei completen Substanzen wie Körper und Geist, die er im Auge habe, diese Distinction eine reale sein müsse. So könnte man z. B. zwischen der Bewegung, und der Figur ein und desselben Körpers formell unterscheiden, d. h. eines ohne das andere, ja beides ohne den Körper überhaupt denken. Behufs vollständiger Erfassung aber, müssten die Bewegung mit der Figur, und diese mit dem Körper verbunden sein. Da nun sowohl Körper wie Geist als substantiae completae begriffen werden, so kann dies nur auf Grund eines wirklichen Getrenntseins beider geschehen. Diese Antwort läuft auf die petitio principii hinaus: weil ich Körper und Geist ihrem Wesen nach getrennt denken kann, und demgemäss der Geist keine Ausdehnung, und der Körper kein Denken aufweist, so sind sie auch thatsächlich getrennt.

Die Objectiones II^{ae} tadeln, dass die Unsterblichkeit der Seele gänzlich übergangen werde, dass der behauptete Unterschied zwischen Geist und Körper nicht genügend bewiesen sei, und auch angenommen, er wäre vorhanden, sich daraus nicht die Unzerstörbarkeit des Geistes ergebe. Die Existenz des individuellen Geistes oder der Seele könne recht wohl an die Dauer des körperlichen Lebens gebunden sein.

D. beruft sich auf den Zusatz in der Inhaltsübersicht zur zweiten Meditation. Wenn der Tod nichts anderes ist, als der Uebergang eines bestimmten Modus der körperlichen Substanz in einen anderen, so kann er noch viel weniger eine Vernichtung des Geistes sein, dessen Fortdauer schon im Begriffe der Substanz eingeschlossen ist. Ob Gott die Fort-

Mais parce que la nécessité des affaires nous oblige souvent à nous déterminer, avant que nous ayons eu le loisir de les examiner soigneusement, il faut avouer que la vie de l'homme est sujette à faillir fort souvent dans les choses particulières; et enfin il faut reconnaître l'infirmité, et la faiblesse de notre nature.

Fin.

---

dauer des Geistes an die Dauer eines speciellen Körpers gebunden habe, könne hier nicht entschieden werden, es sei dies ein Gegenstand der Offenbarung, die sich im günstigen Sinne für die Unsterblichkeit ausspricht. Im Uebrigen war D. über diese Objektionen sehr erfreut, und ist dem Wunsche, den Inhalt der Meditation auch in geometrischer Form darzustellen, nachgekommen. In der Erläuterung hierzu wird behauptet, dass die primae notiones oder Axiome der Metaphysik ihrer Natur nach nicht minder klar seien, als jene der Geometrie, dass sie aber nur bei grosser Aufmerksamkeit von Jenen erkannt werden können, die sich dem Sinnenleben entziehen.

Hobbes erinnert daran, dass, wenn Gott wie ein kluger Arzt oder Erzieher uns täuschen könne, man aus seiner Wahrhaftigkeit nicht die Existenz einer von uns gesonderten Körperwelt ableiten könne. Ebenso stellt er das von D. angeführte Kriterium zwischen Wachen und Träumen in Abrede. Hängt alle Gewissheit von der Erkenntniss des wahren Gottes ab, so würde ein Atheist auch mit Hülfe des Gedächtnisses und des Zusammenhanges der Handlungen niemals zur Ueberzeugung, dass er wache, gelangen können.

D. giebt zu, dass Gott uns bisweilen täuschen könne, niemals aber aus böswilliger Gesinnung, eine Concession, welche den Einwand nicht hebt. Auf den zweiten Punkt wird erwidert, dass der Zusammenhang der Traumbilder mit dem Leben kein wahrhafter, sondern nur ein gedachter sei, wie sich eben beim Erwachen zeige. Auch diese Antwort trifft nicht das punctum controversiae, sondern stellt der Negation nur eine Position gegenüber.

Arnauld, der schon die Behauptung, dass die modi niemals ohne Substanz für sich existiren könnten, unter Hinweis auf das Altarssakrament angefochten hatte, betrachtet die Unterscheidung zwischen Substanz und modus nur als eine formelle. Möge diese Unterscheidung für D. klar und deutlich sein, so erweise sie sich dennoch nicht als zureichend. Nichts hindere uns anzunehmen, dass das Wesen, welches denkt, zugleich ausgedehnt sei; wir kennen weder das innere Wesen des

Geistes, noch jenes des Körpers so genau, um eine reale Distinktion beider behaupten zu dürfen.

D. giebt eine längere Erwiderung, um insbesondere das Mysterium der Eucharistie von seinem Standpunkte aus zu rechtfertigen und bleibt dabei stehen, dass wir in den sich ausschliessenden Eigenschaften von Geist und Körper einen genügenden Grund besitzen, die reale Distinktion beider zu erkennen.

Sehr scharfsinnig gestaltet sich die Entgegnung Gassend's: Zwischen imaginatio und intellectio besteht kein qualitativer, sondern ein gradueller Unterschied. Ein Chiliogon ist für imaginatio und intellectio nichts anderes als das Dreieck. Zwar bedarf es zum bildlichen Vorstellen eines Chiliogons grösserer geistiger Anstrengung als zur Vorstellung eines Dreieckes, aber der Unterschied beruht lediglich im Worte. Schon die Vorstellung des Vierecks ist nicht so klar, als jene des Dreiecks, aber klarer als die des Fünfecks, das Fünfeck verhält sich ebenso zum Sechseck wie dieses zum Siebeneck u. s. w. Mögen wir ein Hektogon oder ein Myriogon bildlich vorstellen, an keiner Stelle können wir sagen, wo die imaginatio aufhört und die intellectio beginnt, immer handelt es sich um dieselbe geistige Kraft oder Fähigkeit, die wir, je nach dem Erkenntnissobjekte, in verschiedenen Graden der Deutlichkeit anwenden. Aber auch die Vorstellungsbilder immaterieller Objekte, wie Gott, Engel, Geist, sind entweder körperlich oder quasi-körperlich, insofern sie der Aehnlichkeit mit den menschlichen Formen entnommen sind. Natürlich tritt Gassend für den Sensualismus ein und bestreitet die von D. aus der ersten Meditation wiederholten Zweifelsgründe. Die Sinne als rein mechanische Vermittler der Vorstellungen täuschen niemals, die Ursache der Täuschung liegt in dem voreiligen oder nicht genügend fundirten Urtheile. Ein aus sinnlicher Wahrnehmung entstandener Irrthum kann jederzeit durch den Verstand berichtigt werden, und als Erscheinungen sind die Dinge immer wahr. Die reale Distinktion von Körper und Geist entspricht weder der alten Lehre, dass die Seele die Entelechie des Körpers sei, noch der Ansicht, dass der *νοῦς* unsterblich zu denken sei, mag man ihn nun als allgemeine Weltvernunft oder individuell erfassen. Die zu lösende Schwierigkeit besteht auch gar nicht in der Trennung beider Substanzen, sondern in dem Probleme, ob nicht der Geist selbst ein der gröberen Körpermasse innewohnendes, körperähnliches Princip sei, was nicht widerlegt worden ist. Die Schwierigkeit, wie die Ausdehnung eines Körpers nach drei Dimensionen in eine denkende, nicht ausgedehnte Substanz hineinkommen soll, wächst, je tiefer man sie erörtert. Weit einfacher erscheint die Annahme, dass der Gedanke etwas dem Körper Eigenthümliches sei. Aus dem Denken, als einer einzigen der vielen Aeusserungen

des Geistes, lässt sich über dessen Wesen gar nichts ausmachen, desswegen ist auch zu leugnen, dass die Idee des Geistes eine klare und deutliche sei. Verbreitet sich der Geist im ganzen Körper, so muss er im gewissen Masse auch an der Ausdehnung theilhaben, überhaupt giebt die Frage vom Wohnsitze des menschlichen Geistes zu allerhand Bedenken Anlass, denn auch der kleinste Punkt im Gehirn bleibt als ein physischer Punkt noch ausgedehnt. Die Theorie der Lebensgeister, die selbst nichts anderes als Körper sind, fällt sofort zusammen, wenn der Geist nicht auch als etwas Körperliches aufgefasst werden kann. Entweder muss man sagen, der Mensch besteht aus zwei Körpern, einem grob materiellen und einem feiner zusammengesetzten, oder man muss konsequenterweise auch den Thieren Seele und Geist zusprechen. Angenommen aber, der Geist wäre ein modus des Körpers, so zerstreuen sich die einzelnen Theile nach dem Tode und damit hat auch das Denken ein Ende. Einverstanden ist Gassend nur mit dem Schlusssatze, dass wir nothwendigerweise die Schwäche unserer Natur anerkennen müssen. Wir glauben bei dieser Kritik Ernst Häckel, nicht einen katholischen Domprobst des siebzehnten Jahrhunderts zu hören.

D. begnügt sich, seine Meinung aufrecht zu erhalten. Imaginatio und intellectio sind nach ihm nicht bloss graduell, sondern qualitativ verschieden, weil im Intellekt der Geist sich nur seiner selbst zur Erkenntniss bedient, während er bei der Imaginatio des Körpers bedarf. Die Responsion schliesst mit dem alten Vorwurfe, dass sich eben Gassend der sinnlichen Vorurtheile nicht entledigen könne.

Die Objectiones VI^{ae} bezweifeln, dass sich die sinnlichen Empfindungen durch Berührung der Körperoberfläche vollziehen, weil diese Oberflächen immer einen Theil des wahrgenommenen Körpers bilden, auch wird an der Realität der Accidenzien eines Körpers festgehalten, insofern Substanz und Accidenz mindestens durch die Allmacht Gottes getrennt existiren können, wie z. B. im Altarssakramente. Ferner wird die Behauptung bekämpft, dass der Verstand eine höhere Erkenntnissgewissheit gebe, als die Sinne, während doch die Verstandesgewissheit sich ganz und gar auf die sinnliche Gewissheit stütze. Nicht der Verstand korrigirt den Sinn, sondern ein Sinn korrigirt den andern, wie z. B. das Betasten eines Körpers, den Gesichtssinn. Gerade aus der Ueberschätzung der Verstandesgewissheit resultirt nicht selten eine Täuschung in jenen Dingen, die für zweifellos gehalten werden. Wie sich aus der klaren und deutlichen Unterscheidung der drei göttlichen Personen nicht auch ihr Wesensunterschied ergiebt, so darf man auch aus der Abstraktion, mit der wir die Verschiedenheit von Geist und Körper erfassen, niemals auf die Geschiedenheit in der Seinsweise schliessen.

Der den Objectiones VI^{ae} beigegebene Brief der Philosophen und Geometer behandelt dieselbe Schwierigkeit. Er beschuldigt D., dass er sich selbst den Schleier eines starken Vorurtheils vor seinen Geist gezogen habe, wenn die Abhängigkeit der seelischen Thätigkeit von den körperlichen Verhältnissen geleugnet werde. In allen Sätzen der Mathematik stimmen die Kritiker mit D. überein, sie können sich aber trotz siebenmaliger aufmerksamer Lektüre der Meditationen weder von der Existenz Gottes, noch von der realen Geschiedenheit der menschlichen Seele eine Idee machen. Dieses negative Resultat dürfte also mehr dem Mangel an Beweiskraft der beigebrachten Gründe, als dem Mangel an metaphysischer Begabung zuzuschreiben sein. Stets bleibt der Haupteinwand bestehen, dass Gott die Fähigkeit zu denken, zu zweifeln etc. auch Körpern verliehen haben könnte.

Die Antwort D.' ist hier gründlicher ausgefallen, als bei den Objectiones V^{ae}. Die sinnliche Gewissheit, sagt er, lässt sich zurückführen auf den äusseren unmittelbaren Reiz eines Organes, bestehend in der Bewegung der kleinsten Theilchen desselben und den davon abhängenden Veränderungen in der Gestalt und Lage. Mit diesem so veränderten körperlichen Organe steht der Geist in Verbindung, und es ergeben sich hieraus die Empfindungen des Schmerzes, des Kitzels, des Hungers und Durstes, der Farben, Töne, des Geschmackes und Geruches, der Wärme- und Kältegrade. Darauf stützen sich die Verstandesurtheile, welche wir über diese Bewegungen von Jugend auf zu fällen gewöhnt sind. Wir dürfen nämlich unter Farbe nicht jene kleinen, durch das Medium der Luft dringenden Bilder oder „species intentionales“ verstehen, die zum Auge gelangen, sondern nur die von dem Objekte zurückgeworfenen Lichtstrahlen, welche eine Erregung des nervus opticus, und durch seine Vermittlung eine Erregung des Gehirnes bewirken. Diese letztere Art von Bewegung theilen wir mit den Thieren, und es ergiebt sich daraus die enge Verbindung des Geistes mit dem Gehirn, die Wahrnehmung der Farbe und des reflektirten Lichtes. Bis hierher ist der Vorgang ein mechanischer. Erst auf Grund der Farbenempfindung entsteht das Urtheil: „Der Stock ist farbig“, „die Farbe ist ausgedehnt“. Die Beziehung der Umgrenzung und Lage zu den einzelnen Theilen des Gehirns führt zur Bestimmung von Grösse, Figur und Entfernung, Urtheile, die man gewöhnlich den Sinnen zuschreibt, die aber ausschliesslich dem Verstande angehören. Wir haben hiernach zwischen dem Urtheile und der Apprehension durch die Sinne zu unterscheiden. Die Behauptung, die Gewissheit der Verstandeserkenntniss stehe über der sinnlichen Gewissheit, besagt nur, dass die reifen Urtheile des späteren Alters gegenüber den instinktiven der Jugend, die sichereren sind. Der im Wasser scheinbar gebrochene Stab wird nicht

durch das blosse Tastgefühl zum geraden Stabe, sondern infolge des bereits anderweitig begründeten Urtheils, dass wir in diesem Falle dem Tastsinne mehr trauen müssen, als jenem des Gesichts. Die Begründung kann aber wiederum nicht dem Sinne, sondern dem Verstande allein zugeschrieben werden, und desshalb korrigirt der Verstand die Sinne.

Auf die übrigen Schwierigkeiten will D. kein allzu grosses Gewicht legen, theils weil sie mehr den Ton des Zweifels als des Widerspruchs enthalten, theils weil die Sache selbst unter den Gelehrten noch einen Gegenstand der Prüfung bildet. D. will nur darüber Rechenschaft geben, in welcher Weise er sich selbst von den Zweifeln befreit, und wie er bestrebt gewesen sei, die Vorurtheile seiner Jugend abzulegen. Das geschah aber am besten dadurch, dass im Beginne der zweiten Meditation der menschliche Geist als ein vom Körper durchaus verschiedenes Wesen angesehen wurde. D. erzählt nochmals den methodischen Gang seiner Untersuchung und giebt schliesslich seiner Verwunderung Ausdruck, dass so grundgelehrte Personen, wie die Verfasser der Objectiones VI^{ae}, annehmen konnten, dass irgend Jemand im Stande sei, die Wahrscheinlichkeitsbeweise gänzlich zu widerlegen und das Falsche ein für allemal und für Jedermann erkennbar zu machen. Eine gewisse Voreingenommenheit für das Reich der Sinne lässt sich sehr schwer ablegen. Wenn aber die Grundprincipien auf möglichst sicheren und evidenten Begriffen beruhen, und keine formellen Fehler in den Beweissätzen begangen worden sind, dann können die in den Meditationen behandelten Gegenstände auch durch die Autorität der gelehrtesten Männer in ihrer Kraft nicht wesentlich erschüttert werden.

Obwohl die sechste Meditation einen sehr reichen Inhalt aufweist, ist es D. doch nicht gelungen, die Einwände seiner Gegner zu entkräften, weil mit Einführung der göttlichen Wahrhaftigkeit auch die Sätze der Mathematik getroffen und mit Aufstellung der rationalistischen Wahrheitsregel die zum Empirismus zurückführenden Brücken abgebrochen waren. Die Gründe, welche D. zur Widerlegung des naiven Sinnesrealismus vorbringt, sind nicht werthlos, sie beweisen aber keineswegs, dass wir über die Realität einer Aussenwelt nicht auch ohne Gott zur völligen Gewissheit gelangen können. Am allerwenigsten kann uns die angebliche substanzielle Verschiedenheit von Geist und Körper einleuchten; denn sind Ausdehnung und Denken zwei sich völlig ausschliessende Attribute zweier Substanzen, so bleibt ihre unleugbare Einheit im denkend-ausgedehnten Menschen eine mit den Prämissen nicht vereinbare Inkonsequenz, ein Räthsel, woran der Dualismus D.' scheitern musste und historisch gescheitert ist.

APPENDIX.

Renati Des-Cartes Rationes,
Dei Existentiam et animae a corpore distinctionem probantes, more geometrico dispositae.

DEFINITIONES.

I. *Cogitationis* nomine complector illud omne quod sic in nobis est ut eius immediatè conscii simus. Ita omnes voluntates, intellectus, imaginationes, et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi *immediatè* ad excludenda ea quae ex iis consequuntur, ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.

II. *Ideae* nomine intelligo cuiuslibet cogitationis formam illam, per cuius immediatam perceptionem ipsius eiusdem cogitationis conscius sum; adeo ut nihil possim verbis exprimere intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum sit in me esse ideam eius quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco: imo ipsas hîc nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est in parte aliqua cerebri depictae, sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. *Per realitatem obiectivam ideae* intelligo entitatem rei repraesentatae per ideam, quatenus est in idea; eodemque modo dici potest perfectio obiectiva vel artificium ob-

iectivum etc. Nam quaecunque percipimus tanquam in idearum obiectis, ea sunt in ipsis ideis obiective.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum obiectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus; et *eminenter,* quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

V. Omnis res cui inest immediatè, ut in subiecto, sive per quam existit aliquid, quod percipimus, hoc ést aliqua proprietas sive qualitas, sive attributum, cuius realis idea in nobis est, vocatur *substantia.* Neque enim ipsius substantiae praecise sumptae aliam habemus ideam quam quòd sit res, in quâ formaliter, vel eminenter existit illud aliquid quod percipimus, sive quod est obiective in aliqua ex nostris ideis, quia naturali lumine notum est nullum esse posse nihili reale attributum.

VI. Substantia, cui inest immediatè cogitatio, vocatur *mens*: loquor autem hîc de mente potius quam de anima, quoniam animae nomen est aequivocum et saepe pro re corporea usurpatur.

VII. Substantia, quae est subiectum immediatum extensionis localis, et accidentium, quae extensionem praesupponunt, ut figurae, situs, motus localis etc. vocatur *corpus.* An verò una et eadem substantia sit quae vocatur mens et corpus, an duae diversae, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia quam summè perfectam esse intelligimus, et in qua nihil planè concipimus quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cum quid dicimus in alicuius rei natura *sive conceptu contineri,* idem est ac si diceremus: id de ea re verum esse, sive de ipsa posse affirmari.

X. Duae substantiae realiter distingui dicuntur, cùm unaquaeque ex ipsis absque alia potest existere.

POSTULATA.

Peto *primò* ut lectores advertant quàm debiles sint rationes ob quas sensibus suis hactenus crediderunt, et quam incerta sint omnia iudicia quae illis superstruxerunt: Idque tamdiu, et tam saepe apud se revolvant, ut tandem consuetudinem acquirant non amplius ipsis nimiùm fidendi, hoc enim necesse iudico ad certitudinem rerum Metaphysicarum percipiendam.

Secundò, ut considerent mentem propriam, cunctaque eius attributa, de quibus deprehendent se dubitare non posse, quamvis omnia quae a sensibus suis unquam acceperunt, falsa esse supponant; nec prius illam considerare desistant, quam ipsam clarè percipiendi, et rebus omnibus corporeis cognitu faciliorem credendi usum sibi compararint.

Tertiò, ut propositiones per se notas, quas apud se invenient, quales sunt: *Quod idem non possit esse simul et non esse*; *Quod nihil nequeat esse causa efficiens ullius rei;* et similes diligenter expendant, atque ita perspicuitatem intellectus sibi a naturâ inditam, sed quam sensuum visa quàm maxime turbare solent, et obscurare, puram, atque ab ipsis liberatam exerceant. Hac enim ratione sequentium axiomatum veritas ipsis facilè innotescet.

Quartò, ut examinent ideas naturarum, in quibus multorum simul attributorum complexio continetur, qualis est natura trianguli, natura quadrati, vel alterius figurae; Itemque natura Mentis, natura Corporis, et supra omnes natura Dei sive entis summe perfecti. Advertantque illa omnia quae in iis contineri percipimus, verè de ipsis posse

affirmari. Ut quia in naturâ trianguli continetur eius tres angulos aequales esse duobus rectis, et in natura Corporis sive rei extensae continetur divisibilitas (nullam enim rem extensam tam exiguam concipimus quin illam saltem cogitatione dividere possimus) verum est dicere omnis Trianguli tres angulos aequales esse duobus rectis, et omne Corpus esse divisibile.

Quintò, Ut diu multúmque in natura entis summè perfecti contemplanda immorentur: et inter caetera considerent in aliarum quidem omnium naturarum ideis existentiam possibilem, in Dei autem idea non possibilem tantùm, sed omnino necessariam contineri. Ex hoc enim solo, et absque ullo discursu cognoscent Deum existere; eritque ipsis non minùs per se notum, quàm numerum binarium esse parem, vel ternarium imparem, et similia. Nonnulla enim quibusdam per se nota sunt, quae ab aliis non nisi per discursum intelliguntur.

Sextò, ut perpendendo exempla omnia clarae, et distinctae perceptionis, itemque obscurae, et confusae, quae in Meditationibus meis recensui, ea quae clarè cognoscuntur ab obscuris distinguere assuescant, hoc enim facilius exemplis quàm regulis addiscitur, et puto me ibi omnia huius rei exempla vel explicuisse, vel saltem utcumque attigisse.

Septimò, denique ut advertentes, nullam se unquam in iis quae clare perceperunt falsitatem deprehendisse, nullamque è contra veritatem in obscurè tantum comprehensis, nisi casu reperisse, considerent esse a ratione planè alienum propter sola sensuum praeiudicia, vel propter hypotheses in quibus aliquid ignoti contineatur, ea quae à puro intellectu clarè et distinctè percipiuntur in dubium revocare. Ita enim facilè sequentia axiomata pro veris, et indubitatis

admittent. Quanquam sanè pleraque ex iis potuissent melius explicari, et instar theorematum potiùs quàm axiomatum proponi debuissent, si accuratior esse voluissem.

AXIOMATA
SIVE
Communes notiones.

I. Nulla res existit de quâ non possit quaeri, quaenam sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quaeri potest, non quòd indigeat ullâ causâ ut existat, sed quia ipsa eius naturae immensitas est causa, sive ratio propter quam nullâ causâ indiget ad existendum.

II. Tempus praesens a proxime praecedenti non pendet, ideóque non minor causa requiritur ad rem conservandam, quàm ad ipsam primum producendam.

III. Nulla res, nec ulla rei perfectio actu existens potest habere *nihil,* sive rem non existentem pro causa suae existentiae.

IV. Quidquid est realitatis sive perfectionis in aliquâ re, est formaliter, vel eminenter in primâ et adaequatâ eius causa.

V. Unde etiam sequitur realitatem obiectivam idearum nostrarum requirere causam, in qua eadem ipsa realitas non tantùm obiectivè, sed formaliter vel eminenter contineatur. Notandúmque, hoc axioma tam necessariò esse admittendum, ut ab ipso uno omnium rerum tàm sensibilium, quàm insensibilium cognitio dependeat: unde enim scimus, exempli causâ, coelum existere, an quia illud videmus? at ista visio mentem non attingit, nisi quatenus idea est, idea inquam menti ipsi inhaerens, non autem imago in phantasia depicta: Nec ob hanc ideam possumus iudicare coelum existere, nisi quia omnis idea causam suae realitatis ob-

iectivae habere debet realiter existentem; quam causam iudicamus esse ipsum coelum, et sic de caeteris.

VI. Sunt diversi gradus realitatis, sive entitatis, nam substantia plus habet realitatis, quàm accidens vel modus, et substantia infinita quàm finita; ideóque etiam plus est realitatis obiectivae in idea substantiae, quàm accidentis; et in idea substantiae infinitae, quàm in idea finitae.

VII. Rei cogitantis voluntas fertur, voluntariè quidem, et libere (hoc enim est de essentia voluntatis), sed nihilominus infallibiliter in bonum sibi clarè cognitum, ideóque si norit aliquas perfectiones quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in sua potestate.

VIII. Quod potest efficere id quod maius est, sive difficilius, potest etiam efficere id quod minus.

IX. Maius est creare, vel conservare substantiam quàm attributa, sive proprietates substantiae; non autem maius est idem creare, quàm conservare, ut iam dictum est.

X. In omnis rei idea, sive conceptu continetur existentia, quia nihil possumus concipere nisi sub ratione existentis; nempe continetur existentia possibilis, sive contingens in conceptu rei limitatae; sed necessaria, et perfecta in conceptu entis summe perfecti.

PROPOSITIO I.

Dei existentia ex solâ eius naturae consideratione cognoscitur.

DEMONSTRATIO.

Idem est dicere aliquid in rei alicuius naturâ, sive conceptu contineri, ac dicere idipsum de ea re esse verum (per def. 9.), atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (per ax. 10.), ergo verum est de Deo dicere necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere.

Atque hic est syllogismus, de quo iam supra ad obiectionem sextam: eiusque conclusio per se nota esse potest iis qui à praeiudiciis sunt liberi, ut dictum est postulato quinto; sed quia non facile est ad tantam perspicacitatem pervenire, aliis modis idem quaeremus.

PROPOSITIO II.

Dei existentia ex eo solo quòd eius idea sit in nobis a posteriori demonstratur.

DEMONSTRATIO.

Realitas obiectiva cuiuslibet ex nostris ideis requirit causam in quâ eadem ipsa realitas non tantùm obiectivè, sed formaliter, vel eminenter contineatur (per ax. 5.); habemus autem ideam Dei (per def. 2. et 8.) huiúsque ideae realitas obiectiva nec formaliter, nec eminenter in nobis continetur (per ax. 6.), nec in ullo alio praeterquàm in ipso Deo potest contineri, (per def. 8.) ergo haec idea Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causâ, Deusque proinde existit (per ax. 3.).

PROPOSITIO III.

Dei existentia demonstratur etiam ex eo quòd nos ipsi habentes eius ideam existamus.

DEMONSTRATIO.

Si vim haberem me ipsum conservandi, tantò magis haberem etiam vim mihi dandi perfectiones quae mihi desunt (per ax. 8. et 9.), illae enim sunt tantùm attributa substantiae, ego autem sum substantia, sed non habeo vim mihi dandi istas perfectiones, alioqui enim iam ipsas haberem (per ax. 7.); ergo non habeo vim meipsum conservandi. Deinde:

Non possum existere quin conserver quandiu existo,

sive a me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet, (per ax. 1. et 2.) atqui existo, et tamen non habeo vim meipsum conservandi, ut iamiam probatum est, ergo ab alio conservor. Praeterea, ille à quo conservor, habet in se formaliter, vel eminenter id omne quod in me est, (per ax. 4.) in me autem est perceptio multarum perfectionum quae mihi desunt, simulque ideae Dei (per def. 2. et 8.), ergo est etiam in illo, à quo conservor, earumdem perfectionum perceptio. Denique, ille idem non potest habere perceptionem ullarum perfectionum quae ipsi desint, sive quas in se non habeat formaliter, vel eminenter, (per ax. 7.) cùm enim habeat vim me conservandi, ut iam dictum est, tantò magis haberet vim sibi ipsas dandi, si deessent, (per ax. 8. et 9.) habet autem perceptionem earum omnium quas mihi deesse, atque in solo Deo esse posse concipio, ut mox probatum est, ergo illas formaliter vel eminenter in se habet, atque ita est Deus.

COROLLARIUM.

Creavit Deus caelum et terram, et omnia quae in eis sunt; insupérque potest efficere id omne quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTRATIO.

Haec omnia clarè sequuntur ex praecedenti propositione, in ipsa enim Deum existere ex eo probatum est quòd debeat aliquis existere in quo formaliter, vel eminenter sint omnes perfectiones quarum idea aliqua est in nobis, est autem in nobis idea tantae alicuius potentiae, ut ab illo solo, in quo ipsa est, coelum et terra, etc. creata sint, et alia etiam omnia quae à me ut possibilia intelliguntur ab eodem fieri possint: ergo simul cum Dei existentia haec etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOSITIO IV.

Mens et corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Quidquid clarè percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (per coroll. praecedens), sed clarè percipimus mentem, hoc est, substantiam cogitantem, absque corpore, hoc est absque substantiâ aliquâ extensâ, (per post. 2.) et vice versâ corpus absque mente (ut facile omnes concedunt), ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

Iam vero Substantiae quae esse possunt una absque aliâ realiter distinguuntur, (per def. 10.) atqui mens, et corpus sunt Substantiae, (per def. 5., 6. et 7.) quae una absque alia esse possunt, (ut mox probatum est) ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Notandumque me hîc usum esse divinâ potentiâ pro medio, non quòd extraordinariâ aliquâ vi opus sit ad mentem à corpore separandam, sed quia, cùm de solo Deo in praecedentibus egerim, non aliud habui quo uti possem: nec refert à quâ potentiâ duae res separentur, ut ipsas realiter distinctas esse cognoscamus.

Confrontation des traductions de la première Méditation.

p.	Duc de Luynes 1647.	R. Fedé-Cousin 1673, 1824. Tom. I	p. Tom.I
51	Il y a déjà quelque temps	Ce n'est pas d'aujourd'hui	235
„	j'avais	j'ai	„
„	ne pouvait	ne saurait	„
„	de façon	et dès lors j'ai bien jugé	„
„	jusqu'alors	auparavant	„
„	Maintenant donc que mon esprit est libre de tous soins,	Aujourd'hui donc que, fort à propos pour ce dessein, j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que par bonheur je ne me sens agité d'aucunes passions	236
53	pour arriver à ce dessein	pour cet effet	„
„	de prouver	que je montre	„
„	qui nous	qui me	„
„	le moindre sujet de douter que j'y trouverai, suffira pour me les faire toutes rejeter.	ce me sera assez pour les rejeter toutes, si je puis trouver en chacune quelque raison de douter.	„
„	il n'est pas	il ne sera pas aussi	„
„	Mais encore	Mais peut-être qu'encore	237
„	les choses	des choses fort	„
„	peut-être	néanmoins	„
„	sois	suis	„
55	ce corps-ci	ce corps	„
„	à ces insensés	à certains insensés	„
„	—	qui	„
„	remue	branle	238

p.	Duc de Luynes 1647.	R. Fedé-Cousin 1673, 1824.	p.
55	d'avoir été souvent	d'avoir souvent été	238
„	lorsque je dormais	en dormant	„
„	—	en	„
„	concluants	certains	„
„	ni de marques assez certaines	—	„
57	particularités-ci	particularités	„
„	remuons	branlons	„
„	et tout le reste du corps	et tout un corps	239
„	vraies	réelles	„
„	étudient	s'étudient	„
„	formes	figures	„
„	ne leur peuvent pas toutefois attribuer	ne peuvent toutefois leur donner	„
„	nous n'ayons	on n'ait	„
„	nous	—	„
„	le	les	„
„	—	un corps	„
„	il faut toutefois avouer qu'il y a des choses encore plus simples	toutefois il faut nécessairement avouer qu'il y en a au moins quelques autres encore plus simples	„
59	—	si claires	240
„	créé et produit	fait et créé	241
„	qui me peut avoir assuré que ce Dieu n'ait point fait	que sais-je s'il n'a point fait	„
„	se méprennent, même	se trompent	„
„	avec le plus de certitude,	le mieux	„
„	il se peut faire qu'il ait voulu	que sais-je s'il n'a point fait	„
„	—	aussi	„
„	aucunement	—	„
61	—	ou enfin par quelque autre manière	242
„	Il est certain que	—	„
„	une espèce d'imperfection	—	„
„	attribueront	assigneront	„
„	—	enfin	„

p.	Duc de Luynes 1647.	R. Fedé-Cousin 1673, 1824.	p.
61	que de toutes les opinions que j'avais autrefois reçues en ma créance pour véritables, il n'y en a pas une de laquelle je ne puisse maintenant douter, non par aucune	qu'il n'y a rien de tout ce que je croyais autrefois être véritable dont je ne puisse en quelque façon douter; et cela non point par	242
„	qu'il est nécessaire que j'arrête et suspende désormais mon jugement sur ces pensées, et que je ne leur donne pas plus de créance, que je ferais à des choses qui me paraîtraient évidemment fausses, si je désire trouver quelque chose de constant	que désormais je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher d'y donner créance qu'à ce qui serait manifestement faux, si je veux trouver quelque chose de certain	„
„	d'y	de leur	243
„	acquiescer	déférer	„
63	c'est à savoir	c'est-à-dire	„
„	que j'en userai plus prudemment,	que je ne ferai pas mal	„
„	un parti contraire, j'emploie tous mes soins à me tromper moi-même, feignant que toutes ces pensées	de propos délibéré un sentiment contraire, je me trompe moi-même, et si je feins pour quelque temps que toutes ces opinions	„
„	—	entièrement	„
„	—	enfin	„
„	—	anciens et mes nouveaux	„
„	cependant	—	„
„	qu'il y a, non point un vrai Dieu	non pas que Dieu, qui est très bon et	„
„	mais un	mais qu'un	„
„	qui	—	„
„	—	autres	„
„	que nous voyons	—	„
„	—	rien	244
„	tromperies,	rêveries	„

p.	Duc de Luynes 1647.	R. Fedé-Cousin 1673, 1824.	p.
63	il se sert pour surprendre	il s'est servi pour tendre des pièges à	244
„	point	—	„
65	d'être réveillé	de se réveiller	„
„	succéderaient	auraient à succéder	„